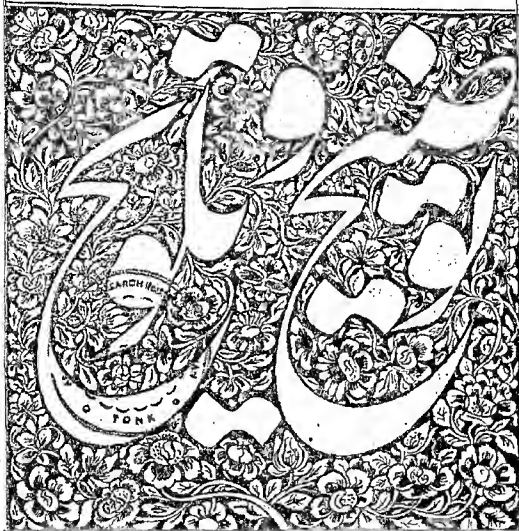


مَنْ يَرْدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا فَيَقْهَهُ فِي الدِّينِ



وَقَدْ شَرَعَ الطَّبِيعُ قَتْلَ فَرْعِ الطَّبِيعِ حَرْمًا

[illegible][illegible]

أقول في كتابي بالاجاب والى السلب في اصطلاح الاصول على خطاب الله تعالى المتعلق بافعال الكافرين بالاعتصاف
 او التخيير في اصطلاح المطلق على ادراك ان السنة واقعة وليست بواقعة بمعنى التصديق وليس بمراد من لا يعلم والاعتصاف
 ليس علما بالعلم الشرعي والمحقق على ان الثاني ليس بمراد والايمان ذكر الشرعية والعلية كمراد بل المراد من السنة الشرعية
 بين الامر ان العلم بالصدقين بغير ما يقتضونه والى ذلك استلزامه في قوله يخرج الصدقات ويتبقى التصديقات فيكون العلم
 عبارة عن التصديق بالاعتصاف بالشرعية المتعلقة بكيفية العمل تصديقا حاصل من الاول ان التصديقات هي ما نصبت الشرع
 على تلك الاعتصاف ما هو فوائده القيد ظاهرة على هذا التقدير والتصميم هو ان مراد بالحكم هنا اصطلاح الاصول فاخرج الى
 كلف في تعيين فوائده القيد وتنتسب لغيره من القوم فمن سبيل ان المراد بالشرعية ما يتوقف على الشرع ولا
 يدرك لولا خطا الشارع والاحكام منها هو خطاب ما يتوقف على الشرع كوجوب الصلوة والصوم ومنها هو خطاب الله
 عليه كوجوب الايمان بامته ووجوب تصديق النبي عليه الصلوة والسلام لان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجوده
 الباري وحله قدرته وكلامه في التصديق بنبوة النبي عليه الصلوة والسلام ولا يخرج من قوله توقف شيء من هذه الاحكام
 على الشرع انهم اذموا التقيد بالشرعية بخلاف هذه الاحكام لانها ليست شرعية بمعنى توقف على الشرع وانما قال الخطاب
 بما يتوقف اوله يتوقف لان الحكم بالخطاب ثابت بغيره ثم كيف يتوقف على الشرع ولعلنا ان يمنع توقف الشرع
 على وجوب الايمان ونحوه سواء اراد بالشرع خطاب الله تعالى او بشرعية النبي عليه الصلوة والسلام وتوقف التصديق
 بغيره شرع النبي عليه الصلوة والسلام على الايمان بالاعتصاف بصفاته في التصديق بنبوة النبي عليه الصلوة والسلام
 ودلالة قوله لا يقتضي توقفه على وجوب الايمان والتصديق ولا على العلم بوجوبها غاية انه يتوقف على العلم بالايمان
 والتصديق وهو غير مفيد ولا مناف لتوقف وجوب الايمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عند من
 ان لا وجوب الايمان على الشرع اي التوقف على الشرع انما يتعلق بكيفية العمل وانما يتعلق بها فان التصديق بالعبية
 لا يخرج النظر فيكون الاجماع حجة وهذا انما يصح على التقدير الثاني لو كان الحكم المصطلح شاملا للنظر في فدية كلامي قوله
 من ان الله اى العلم الحاصل في قلوبهم ان قوله من اولها متعلق بالاحكام لا يخرج عالم القيد لانه علم بالاحكام حاصل على اولها
 التصديقية وان لم يكن العلم حاصل على اوله فذم ذلك متعلق بالعلم بالاحكام فالحاصل من ان الله اى العلم بالاشي
 لا يقتضي العلم ان الله اى العلم بالاحكام فذم ذلك متعلق بالعلم بالاحكام فالحاصل من ان الله اى العلم بالاشي
 الحكم لم يقتضه وان كان مستندا الى قول المجتهدين المستند الى دليل الحكم كذا في بعض النسخ في النظر في دليل قيد اوله
 بالتصديقية لان العلم بوجوب الشيء لا يوجب القضي او بعد من وجوه وجود الثاني ليس من الفقه قوله ولا تنكح اكره زواجا
 الحاصلي لان حصول العلم بالاحكام من الاول قد يكون بطريق الصدقة كعلم جبريل والرسول عليهما الصلوة والسلام
 وقد يكون بطريق الاستدلال استنباطا كعلم النبي والاول السبي فحقنا اصطلاحا فلا بد من زيادة قيد الاستدلال والا
 استنباطا اخر اعراضا عن علم المقلد بغيره كمراد في قوله لا يخرج عالم القيد لانه علم بالاحكام فالحاصل من ان الله اى العلم بالاشي
 عن الدليل شرعا بالاستدلال لا اى ذلك كانت لان يكون العلم بالخروج من الدليل فخرج علم جبريل والرسول عليهما السلام

ثم ان في النظر الى ما سلك
 فقد راجع الى ما سلك
 بالاحكام من الاجماع
 كما علم بان الاجماع
 من ارجاء ما علم
 فخصص المصنف من الاجماع
 ان قوله في الايمان
 المتكبر في الاعتقاد لان
 التقدير ان كان قول المجتهد
 ويشق بغيره كذا
 من كتاب الادلة المخصصة
 وقوله في التصديق بالاحكام
 الا جائد في التصديق بالاحكام
 وقوله وانما الحاصلي في
 قوله لا يستلزم

اما حجت الى السنه في حجة لا في نفس الدلالة على الحكم فان الاستدلال لا يقتضي الا ملاحظة السنه والاتفاقات اليه
بجملات القياس فان الاستدلال بلايين بدون استبعاد احد الاصول الثلاثة والعلية المستنبطة منها قد يجاب
بان الاستدلال يشبه امرا لا يشبه السنه وفيه كمال القياس فاما لا يغيب زيادة في رجاوتها فبعضها بان
يكون حكم الاصل قطبيا وحكمه ظاهريا **فصل** في اصول الفقهية انظر ان اصول الفقه لفظ للعلم بخصوص لملاحظة الى بعضاته
العلمية الا ان بعضه زيادة بيان وتوضيح خبره فالاركان والقاعدة حكم كل منطبق على جزئياتها ليست حكما جازما يكون كل
حكم على القياس فهو ثابت والتوصل الى القريب فافان بالسيببية الظاهرة في السبب سيب ومن خلاف في الوصول
الى الفقه في البعيد يتوصل الى الواسطة ومنها الى الفقه فيخرج العلم بقواعد العربية والحكم ملائها من مبادي اصول الفقه
بما الى الفقه ليس بغيره اذ قد يتوصل اليها بعد العيون الى معرفة كيفية دلالة الالفاظ على مدلولاتها الوضعية وهو مذهب ذلك
يقصد على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وكذا يتوصل اليها بعد الكلام الى ثبوت الكتب في السنة ودوح
صحة ما يتوصل اليه كمال الفقه والتحقق في المقام ان الالف ان لم يتحقق جثا ولم يتركه على بل تخلف بكل افعال
حكمه في كل الشئ منوط بل يبعد ليدنبط منه عند الحاجة وبقا على ذلك حكم ما يسهل عند الحاجة ولا يحجب الزيادة
مفصلة فبعضها موضوعها افعال الخلق من محمولها احكامها لشارع على التفصيل في العلم بها يحصل من تلك
الدلالة فبعضها لم يفهم في تفصيل الدلالة والاحكام وهو ما توجد الدلالة واجبة الى الكتاب في السنة والامام والقياس
والاحكام راجعة الى الوجوب المذهب المحرمة والكرهية والواجبة والاحكام راجعة الى كيفية الاستدلال في تلك الاحكام
اجمالا من غير نظر الى تفصيلها الا على طريق جزئياتها فبعضها كلياته متعلقة بكيفية الاستدلال في تلك الدلالة
على تلك الاحكام اجالا وبيان طرقه شرط يتوصل به كل من تلك الفقهيا الى استنباط احكامها من تلك الاحكام الجزئية
اولها تفصيلية في بعضه ودود وادانها فواهاها من الواجب والتمات وبيان الاختلافات الجليل بها وسواها العلم بال
بها اصول الفقه فبعضها عبارة عن العلم بالقواعد على يتوصل بها الى الفقه لفظ القواعد شرعية الاحكام وذلك هو تفصيل الخلقين
استدلال من العلم بالحكام والافعال ان يتوصل قواعد هامة يتوصل بها الى الفقه فبعضها عبارة عن العلم بالاحكام
المستنبطه او دافعة لسنه الى الفقه غير على السوية فان الحدود لا يعميت فبعضها او مرض بهدم بعضه الا ان الفقه
اكثره اذ من سائل الفقه وتوكله عليها حتى يترجم ان الاختصاصا بالفقه **فصل** في بعض الفقهيا بالعلم على كرس
ان العلم للمصدق والكل كرس حتى حيث استنباط الحكم فبعضه من حيث احتمالا لا يصدق والكل كرس حتى حيث
اقاد الحكم لا يصدق حتى كرس من اول مقدمه من حيث يطلب بالاصل وطول ما من حيث يحصل بالاصل

السنه في حجة لا في نفس الدلالة على الحكم فان الاستدلال لا يقتضي الا ملاحظة السنه والاتفاقات اليه
بجملات القياس فان الاستدلال بلايين بدون استبعاد احد الاصول الثلاثة والعلية المستنبطة منها قد يجاب
بان الاستدلال يشبه امرا لا يشبه السنه وفيه كمال القياس فاما لا يغيب زيادة في رجاوتها فبعضها بان
يكون حكم الاصل قطبيا وحكمه ظاهريا **فصل** في اصول الفقهية انظر ان اصول الفقه لفظ للعلم بخصوص لملاحظة الى بعضاته
العلمية الا ان بعضه زيادة بيان وتوضيح خبره فالاركان والقاعدة حكم كل منطبق على جزئياتها ليست حكما جازما يكون كل
حكم على القياس فهو ثابت والتوصل الى القريب فافان بالسيببية الظاهرة في السبب سيب ومن خلاف في الوصول
الى الفقه في البعيد يتوصل الى الواسطة ومنها الى الفقه فيخرج العلم بقواعد العربية والحكم ملائها من مبادي اصول الفقه
بما الى الفقه ليس بغيره اذ قد يتوصل اليها بعد العيون الى معرفة كيفية دلالة الالفاظ على مدلولاتها الوضعية وهو مذهب ذلك
يقصد على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وكذا يتوصل اليها بعد الكلام الى ثبوت الكتب في السنة ودوح
صحة ما يتوصل اليه كمال الفقه والتحقق في المقام ان الالف ان لم يتحقق جثا ولم يتركه على بل تخلف بكل افعال
حكمه في كل الشئ منوط بل يبعد ليدنبط منه عند الحاجة وبقا على ذلك حكم ما يسهل عند الحاجة ولا يحجب الزيادة
مفصلة فبعضها موضوعها افعال الخلق من محمولها احكامها لشارع على التفصيل في العلم بها يحصل من تلك
الدلالة فبعضها لم يفهم في تفصيل الدلالة والاحكام وهو ما توجد الدلالة واجبة الى الكتاب في السنة والامام والقياس
والاحكام راجعة الى الوجوب المذهب المحرمة والكرهية والواجبة والاحكام راجعة الى كيفية الاستدلال في تلك الاحكام
اجمالا من غير نظر الى تفصيلها الا على طريق جزئياتها فبعضها كلياته متعلقة بكيفية الاستدلال في تلك الدلالة
على تلك الاحكام اجالا وبيان طرقه شرط يتوصل به كل من تلك الفقهيا الى استنباط احكامها من تلك الاحكام الجزئية
اولها تفصيلية في بعضه ودود وادانها فواهاها من الواجب والتمات وبيان الاختلافات الجليل بها وسواها العلم بال
بها اصول الفقه فبعضها عبارة عن العلم بالقواعد على يتوصل بها الى الفقه لفظ القواعد شرعية الاحكام وذلك هو تفصيل الخلقين
استدلال من العلم بالحكام والافعال ان يتوصل قواعد هامة يتوصل بها الى الفقه فبعضها عبارة عن العلم بالاحكام
المستنبطه او دافعة لسنه الى الفقه غير على السوية فان الحدود لا يعميت فبعضها او مرض بهدم بعضه الا ان الفقه
اكثره اذ من سائل الفقه وتوكله عليها حتى يترجم ان الاختصاصا بالفقه **فصل** في بعض الفقهيا بالعلم على كرس
ان العلم للمصدق والكل كرس حتى حيث استنباط الحكم فبعضه من حيث احتمالا لا يصدق والكل كرس حتى حيث
اقاد الحكم لا يصدق حتى كرس من اول مقدمه من حيث يطلب بالاصل وطول ما من حيث يحصل بالاصل

السنه في حجة لا في نفس الدلالة على الحكم فان الاستدلال لا يقتضي الا ملاحظة السنه والاتفاقات اليه
بجملات القياس فان الاستدلال بلايين بدون استبعاد احد الاصول الثلاثة والعلية المستنبطة منها قد يجاب
بان الاستدلال يشبه امرا لا يشبه السنه وفيه كمال القياس فاما لا يغيب زيادة في رجاوتها فبعضها بان
يكون حكم الاصل قطبيا وحكمه ظاهريا **فصل** في اصول الفقهية انظر ان اصول الفقه لفظ للعلم بخصوص لملاحظة الى بعضاته
العلمية الا ان بعضه زيادة بيان وتوضيح خبره فالاركان والقاعدة حكم كل منطبق على جزئياتها ليست حكما جازما يكون كل
حكم على القياس فهو ثابت والتوصل الى القريب فافان بالسيببية الظاهرة في السبب سيب ومن خلاف في الوصول
الى الفقه في البعيد يتوصل الى الواسطة ومنها الى الفقه فيخرج العلم بقواعد العربية والحكم ملائها من مبادي اصول الفقه
بما الى الفقه ليس بغيره اذ قد يتوصل اليها بعد العيون الى معرفة كيفية دلالة الالفاظ على مدلولاتها الوضعية وهو مذهب ذلك
يقصد على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وكذا يتوصل اليها بعد الكلام الى ثبوت الكتب في السنة ودوح
صحة ما يتوصل اليه كمال الفقه والتحقق في المقام ان الالف ان لم يتحقق جثا ولم يتركه على بل تخلف بكل افعال
حكمه في كل الشئ منوط بل يبعد ليدنبط منه عند الحاجة وبقا على ذلك حكم ما يسهل عند الحاجة ولا يحجب الزيادة
مفصلة فبعضها موضوعها افعال الخلق من محمولها احكامها لشارع على التفصيل في العلم بها يحصل من تلك
الدلالة فبعضها لم يفهم في تفصيل الدلالة والاحكام وهو ما توجد الدلالة واجبة الى الكتاب في السنة والامام والقياس
والاحكام راجعة الى الوجوب المذهب المحرمة والكرهية والواجبة والاحكام راجعة الى كيفية الاستدلال في تلك الاحكام
اجمالا من غير نظر الى تفصيلها الا على طريق جزئياتها فبعضها كلياته متعلقة بكيفية الاستدلال في تلك الدلالة
على تلك الاحكام اجالا وبيان طرقه شرط يتوصل به كل من تلك الفقهيا الى استنباط احكامها من تلك الاحكام الجزئية
اولها تفصيلية في بعضه ودود وادانها فواهاها من الواجب والتمات وبيان الاختلافات الجليل بها وسواها العلم بال
بها اصول الفقه فبعضها عبارة عن العلم بالقواعد على يتوصل بها الى الفقه لفظ القواعد شرعية الاحكام وذلك هو تفصيل الخلقين
استدلال من العلم بالحكام والافعال ان يتوصل قواعد هامة يتوصل بها الى الفقه فبعضها عبارة عن العلم بالاحكام
المستنبطه او دافعة لسنه الى الفقه غير على السوية فان الحدود لا يعميت فبعضها او مرض بهدم بعضه الا ان الفقه
اكثره اذ من سائل الفقه وتوكله عليها حتى يترجم ان الاختصاصا بالفقه **فصل** في بعض الفقهيا بالعلم على كرس
ان العلم للمصدق والكل كرس حتى حيث استنباط الحكم فبعضه من حيث احتمالا لا يصدق والكل كرس حتى حيث
اقاد الحكم لا يصدق حتى كرس من اول مقدمه من حيث يطلب بالاصل وطول ما من حيث يحصل بالاصل

يوجب اختلاف المسائل الموجب اختلاف العلم ضرورة ان العلم بما يختلف باختلاف المعلومات وسمى
المسائل و في نظر لانه ان اريد اختلاف المسائل مجردا عن اختلافها في موضوعات و بوجه اختلافها في المسائل
الواحدة كثيرة البتة وان اريد عدم تناسبها فلا يتم ان مجرد كثرة الموضوعات يوجب ذلك بل انما يوجب ذلك لو لم يكن
الموضوعات الكثيرة متناسبة مع الموضوعات وانما لا تكون موضوعات العلم واحدة في تناسبها
ووجودها تناسبا كما في ذلك كالحظ والبطح والجمع والتبليغ لا يندرج في جنسها فشارك في جنسها بل لا يشارك
اعني انك التعلق بالغايات او في معنى كسب الانسان والجماد والافرية والادوية والاكوان والافرية
وتغير ذلك واجعلت موضوعات علمية فانها تشارك في كونها منسوبة الى البصيرة التي هي الغاية في ذلك العلم
اعني انهم اظهروا رعايتهم في بوجه الحقيقة وان ليس لاحد ان يصطليح على ان الفقه والعقود من علم واحد موضوعه فحل
الكلف والقدرة ثم انما اورد في المسائل مناقض لنفسه لان موضوع الاصول شيئا كثيرا في مجموعاته سائلا
ليس له رعايتا فانت في مفهوم الكليات النسبة والاجتماع والتفكير على انظر الى التشارك بين اثنين
او اكثر كما لا تصور والتقدير للبطح قوله ومنها انه قد يذكر الحثية البحث الثاني في تحقيق الحثية المذكورة
في الموضوع حيث يقال موضوع العلم هو ذلك الشيء من حيث كذا لفظ حيث موضوع للجان بتجربة في الشيء
واقترانه يقال الموجود من حيث موجود واما من جهة دهره لا اعتبار الحثية المذكورة في الموضوع فلا يكون له اثر
البحث عنها في العلم كقولهم موضوع العلم انما هو الباشع على احوال الموجودات الموجودة من حيث هو
موجود بمعنى ان البحث عن الموجود من حيث هو موجود ولا من حيث انه موجود واما من جهة اخرى فموضوع العلم هو
وذلك كالعالمية والمالية والوجودية والحيوانية والقديمة والحديثة وتوحد لك والابحاث في علمية الوجود والاشياء
الاشياء المتماثلة للوجود وتكون من الاعراض والبحوث عنها في العلم كقولهم موضوع العلم الانسان من حيث
يصبح ويمرض وموضوع العلم الطبيعى جسم من حيث انه يتحرك ويسكن والصحة والمرض من الاعراض والبحوث عنها في العلم
او لا تؤثر والسكون في الطبيعى فذهب اليهم اهل العلم الى الحثية في القسم الاول خبر من الموضوع في الثاني بيان الاعراض المتماثلة
البحوث عنها في العلم لا تكون كانت خبر من الموضوع كما في القسم الاول والمباح ان يبحث عنها في العلم كقولهم
سائلا ولا يبحث في العلم عن اجزاء الموضوع بل عن اجزاءها الذاتية وقيل ان العلم لا يهتم به في الاول خبر من الموضوع
بل في موضوعه بمعنى ان البحث يكون عن الاعراض التي تتحقق من تلك الحثية وذلك لا اعتبارا على ما ذهب اليه
في القسم الثاني في انهم قد اوردوا موضوع علم ما يتكلمون به في العلم من كسب الانسان والافرية والادوية والاكوان
الاشياء من اجزاء الموضوع ولم يزلنا بالانسان من كسب الانسان في موضوعه واما ما ذهب اليه من كسب الانسان
الاشياء من اجزاء الموضوع لان العلم لا يهتم به في العلم من كسب الانسان والافرية والادوية والاكوان
الاشياء من اجزاء الموضوع لان العلم لا يهتم به في العلم من كسب الانسان والافرية والادوية والاكوان

والمسائل و في نظر لانه ان اريد اختلاف المسائل مجردا عن اختلافها في موضوعات و بوجه اختلافها في المسائل
الواحدة كثيرة البتة وان اريد عدم تناسبها فلا يتم ان مجرد كثرة الموضوعات يوجب ذلك بل انما يوجب ذلك لو لم يكن
الموضوعات الكثيرة متناسبة مع الموضوعات وانما لا تكون موضوعات العلم واحدة في تناسبها
ووجودها تناسبا كما في ذلك كالحظ والبطح والجمع والتبليغ لا يندرج في جنسها فشارك في جنسها بل لا يشارك
اعني انك التعلق بالغايات او في معنى كسب الانسان والجماد والافرية والادوية والاكوان والافرية
وتغير ذلك واجعلت موضوعات علمية فانها تشارك في كونها منسوبة الى البصيرة التي هي الغاية في ذلك العلم
اعني انهم اظهروا رعايتهم في بوجه الحقيقة وان ليس لاحد ان يصطليح على ان الفقه والعقود من علم واحد موضوعه فحل
الكلف والقدرة ثم انما اورد في المسائل مناقض لنفسه لان موضوع الاصول شيئا كثيرا في مجموعاته سائلا
ليس له رعايتا فانت في مفهوم الكليات النسبة والاجتماع والتفكير على انظر الى التشارك بين اثنين
او اكثر كما لا تصور والتقدير للبطح قوله ومنها انه قد يذكر الحثية البحث الثاني في تحقيق الحثية المذكورة
في الموضوع حيث يقال موضوع العلم هو ذلك الشيء من حيث كذا لفظ حيث موضوع للجان بتجربة في الشيء
واقترانه يقال الموجود من حيث موجود واما من جهة دهره لا اعتبار الحثية المذكورة في الموضوع فلا يكون له اثر
البحث عنها في العلم كقولهم موضوع العلم انما هو الباشع على احوال الموجودات الموجودة من حيث هو
موجود بمعنى ان البحث عن الموجود من حيث هو موجود ولا من حيث انه موجود واما من جهة اخرى فموضوع العلم هو
وذلك كالعالمية والمالية والوجودية والحيوانية والقديمة والحديثة وتوحد لك والابحاث في علمية الوجود والاشياء
الاشياء المتماثلة للوجود وتكون من الاعراض والبحوث عنها في العلم كقولهم موضوع العلم الانسان من حيث
يصبح ويمرض وموضوع العلم الطبيعى جسم من حيث انه يتحرك ويسكن والصحة والمرض من الاعراض والبحوث عنها في العلم
او لا تؤثر والسكون في الطبيعى فذهب اليهم اهل العلم الى الحثية في القسم الاول خبر من الموضوع في الثاني بيان الاعراض المتماثلة
البحوث عنها في العلم لا تكون كانت خبر من الموضوع كما في القسم الاول والمباح ان يبحث عنها في العلم كقولهم
سائلا ولا يبحث في العلم عن اجزاء الموضوع بل عن اجزاءها الذاتية وقيل ان العلم لا يهتم به في الاول خبر من الموضوع
بل في موضوعه بمعنى ان البحث يكون عن الاعراض التي تتحقق من تلك الحثية وذلك لا اعتبارا على ما ذهب اليه
في القسم الثاني في انهم قد اوردوا موضوع علم ما يتكلمون به في العلم من كسب الانسان والافرية والادوية والاكوان
الاشياء من اجزاء الموضوع ولم يزلنا بالانسان من كسب الانسان في موضوعه واما ما ذهب اليه من كسب الانسان
الاشياء من اجزاء الموضوع لان العلم لا يهتم به في العلم من كسب الانسان والافرية والادوية والاكوان

الذي لا يترتب على ذاته وجوده من الصفات كقوله وان كان اجنبها حقيقة كما لا يترتب وجودها من صفاتها
كالخلق واجنبها نسبيا كالتردد عن المادة والمصنف لصفات كثيرة ومصنف باعراض ذاتية متنوعة ضرورة انه لا شيء
من تلك الصفات لاحقا لغيره لعدم الجواز ولا لما لم يستلزم احتياج الواضح في صفاته الى ان يفصل كل كان
بشيء ان يتعرض لهذا لا يعلم ان ما ان يكون الحق لكل واحد منها الصفة اخرى فيلزم التسلسل في البدايات اعلم الصفة
التي لكل صفة منها بعد الصفة اخرى وهو محال لبرهان المذكور في الكلام او يكون اجنبها لذاته فيثبت عرض في
والبعض لا يخلو يجوز ان يكون لغيره كما هو في ذاته فيثبت عرض في ذاته وهو المطلوب ولا يخلو جواز ان
يكون الشيء سائما لما لم يزل يكون صفة من صفاته ولا بد من ان يثبت الى ما يكون نحوه كذا انه لا يزل التسلسل في
البدايات فان قيل يجوز ان يثبت الى العرض الذاتي الاول فلا يلزم منه والاعراض الذاتية لا سلم فلا يلزم منه وما
وهو غير مطلوب لطلوب نوعها وهو غير لازم لطلب الاسحق وباطنه العرض الذاتي الاول ايضا عرض ذاتي فيلزم
التعدد والصفات المتعددة في محصل واحد متنوعة لاحكام الضرورة ان اختلافات شخاص برفع واحد من الصفات انما
سبب اختلافها لاجل ان لا يزل يترتب على صفات صفات الكمال سبب اي ذلك كان ترديدهم لطلبه في كل وقت ولا يزل
انما يقتضي في صفاته ما يلزم وهو محال لا يوجب التخصيص في ذاته والاحتياج في كماله وفيه نظر لان اريد ان يكون
بالا للصفات فظاهرا في ذلك لزم جواز ان يكون الحق لبعض الاخر صفة وان اريد عدم الانفصال الصفة فانه ان
احتياج بعض الصفات الى بعض بوجوب التخصيص في الذات كيف ينبغي توقف على الصفة والقدرة على الازدواج وان
يجعل من اختصاصها بما يكون لا يفرق صفة سبب محتج بها لكونه غير متعلق بغيره المطرود حتى يثبت عرض
ذاتي اخر **فصل في دفع التعريف على قوله فيثبت عين كذا وكذا** ينبغي بسبب ان البحث في ما لا يخرج من احوال الاله كما
يضع الكتاب سبب مضافا في عين والافصح التعريف والموضوع اليه من ذلك سبب خارج عن التعيين لكونه
غير داخل في المقاصد الاول مرتب على ارجح ما كان في الاول لا يرفع الكتاب في ثلثه ثم اجماع ثم القياس
تقدمه بالقدم بالذات والافضل بابا بالافضل والافضل وكذا جعلها بامتة وتذليلها لذكر القياس **فصل في ذكر الاول**
في الكتاب هو في المقاصد المكتوب فطلب في كل موضع عن كتاب الله تعالى في التثبت في المقاصد كما كتب
عرفت بالعرضية على كتاب سبب وجوده والقرآن في اللغة صفة ومعنى القراءة غلبت في اللفظ والجموع لم يعمد من كلام
الله تعالى في القرآن السنة الفاعل وهو هذا المعنى اشر من لفظ الكتاب فانه خارج عن سبب الوجود في الكتاب والقرآن
المراد على الرسول كما في المقاصد المتقبل الدنيا انقلصوا انما لا يشهد على ان القرآن في كل كتاب وفي الكتاب

الذي لا يترتب على ذاته وجوده من الصفات كقوله وان كان اجنبها حقيقة كما لا يترتب وجودها من صفاتها
كالخلق واجنبها نسبيا كالتردد عن المادة والمصنف لصفات كثيرة ومصنف باعراض ذاتية متنوعة ضرورة انه لا شيء
من تلك الصفات لاحقا لغيره لعدم الجواز ولا لما لم يستلزم احتياج الواضح في صفاته الى ان يفصل كل كان
بشيء ان يتعرض لهذا لا يعلم ان ما ان يكون الحق لكل واحد منها الصفة اخرى فيلزم التسلسل في البدايات اعلم الصفة
التي لكل صفة منها بعد الصفة اخرى وهو محال لبرهان المذكور في الكلام او يكون اجنبها لذاته فيثبت عرض في
والبعض لا يخلو يجوز ان يكون لغيره كما هو في ذاته فيثبت عرض في ذاته وهو المطلوب ولا يخلو جواز ان
يكون الشيء سائما لما لم يزل يكون صفة من صفاته ولا بد من ان يثبت الى ما يكون نحوه كذا انه لا يزل التسلسل في
البدايات فان قيل يجوز ان يثبت الى العرض الذاتي الاول فلا يلزم منه والاعراض الذاتية لا سلم فلا يلزم منه وما
وهو غير مطلوب لطلوب نوعها وهو غير لازم لطلب الاسحق وباطنه العرض الذاتي الاول ايضا عرض ذاتي فيلزم
التعدد والصفات المتعددة في محصل واحد متنوعة لاحكام الضرورة ان اختلافات شخاص برفع واحد من الصفات انما
سبب اختلافها لاجل ان لا يزل يترتب على صفات صفات الكمال سبب اي ذلك كان ترديدهم لطلبه في كل وقت ولا يزل
انما يقتضي في صفاته ما يلزم وهو محال لا يوجب التخصيص في ذاته والاحتياج في كماله وفيه نظر لان اريد ان يكون
بالا للصفات فظاهرا في ذلك لزم جواز ان يكون الحق لبعض الاخر صفة وان اريد عدم الانفصال الصفة فانه ان
احتياج بعض الصفات الى بعض بوجوب التخصيص في الذات كيف ينبغي توقف على الصفة والقدرة على الازدواج وان
يجعل من اختصاصها بما يكون لا يفرق صفة سبب محتج بها لكونه غير متعلق بغيره المطرود حتى يثبت عرض
ذاتي اخر **فصل في دفع التعريف على قوله فيثبت عين كذا وكذا** ينبغي بسبب ان البحث في ما لا يخرج من احوال الاله كما
يضع الكتاب سبب مضافا في عين والافصح التعريف والموضوع اليه من ذلك سبب خارج عن التعيين لكونه
غير داخل في المقاصد الاول مرتب على ارجح ما كان في الاول لا يرفع الكتاب في ثلثه ثم اجماع ثم القياس
تقدمه بالقدم بالذات والافضل بابا بالافضل والافضل وكذا جعلها بامتة وتذليلها لذكر القياس **فصل في ذكر الاول**
في الكتاب هو في المقاصد المكتوب فطلب في كل موضع عن كتاب الله تعالى في التثبت في المقاصد كما كتب
عرفت بالعرضية على كتاب سبب وجوده والقرآن في اللغة صفة ومعنى القراءة غلبت في اللفظ والجموع لم يعمد من كلام
الله تعالى في القرآن السنة الفاعل وهو هذا المعنى اشر من لفظ الكتاب فانه خارج عن سبب الوجود في الكتاب والقرآن
المراد على الرسول كما في المقاصد المتقبل الدنيا انقلصوا انما لا يشهد على ان القرآن في كل كتاب وفي الكتاب

الذي لا يترتب على ذاته وجوده من الصفات كقوله وان كان اجنبها حقيقة كما لا يترتب وجودها من صفاتها
كالخلق واجنبها نسبيا كالتردد عن المادة والمصنف لصفات كثيرة ومصنف باعراض ذاتية متنوعة ضرورة انه لا شيء
من تلك الصفات لاحقا لغيره لعدم الجواز ولا لما لم يستلزم احتياج الواضح في صفاته الى ان يفصل كل كان
بشيء ان يتعرض لهذا لا يعلم ان ما ان يكون الحق لكل واحد منها الصفة اخرى فيلزم التسلسل في البدايات اعلم الصفة
التي لكل صفة منها بعد الصفة اخرى وهو محال لبرهان المذكور في الكلام او يكون اجنبها لذاته فيثبت عرض في
والبعض لا يخلو يجوز ان يكون لغيره كما هو في ذاته فيثبت عرض في ذاته وهو المطلوب ولا يخلو جواز ان
يكون الشيء سائما لما لم يزل يكون صفة من صفاته ولا بد من ان يثبت الى ما يكون نحوه كذا انه لا يزل التسلسل في
البدايات فان قيل يجوز ان يثبت الى العرض الذاتي الاول فلا يلزم منه والاعراض الذاتية لا سلم فلا يلزم منه وما
وهو غير مطلوب لطلوب نوعها وهو غير لازم لطلب الاسحق وباطنه العرض الذاتي الاول ايضا عرض ذاتي فيلزم
التعدد والصفات المتعددة في محصل واحد متنوعة لاحكام الضرورة ان اختلافات شخاص برفع واحد من الصفات انما
سبب اختلافها لاجل ان لا يزل يترتب على صفات صفات الكمال سبب اي ذلك كان ترديدهم لطلبه في كل وقت ولا يزل
انما يقتضي في صفاته ما يلزم وهو محال لا يوجب التخصيص في ذاته والاحتياج في كماله وفيه نظر لان اريد ان يكون
بالا للصفات فظاهرا في ذلك لزم جواز ان يكون الحق لبعض الاخر صفة وان اريد عدم الانفصال الصفة فانه ان
احتياج بعض الصفات الى بعض بوجوب التخصيص في الذات كيف ينبغي توقف على الصفة والقدرة على الازدواج وان
يجعل من اختصاصها بما يكون لا يفرق صفة سبب محتج بها لكونه غير متعلق بغيره المطرود حتى يثبت عرض
ذاتي اخر **فصل في دفع التعريف على قوله فيثبت عين كذا وكذا** ينبغي بسبب ان البحث في ما لا يخرج من احوال الاله كما
يضع الكتاب سبب مضافا في عين والافصح التعريف والموضوع اليه من ذلك سبب خارج عن التعيين لكونه
غير داخل في المقاصد الاول مرتب على ارجح ما كان في الاول لا يرفع الكتاب في ثلثه ثم اجماع ثم القياس
تقدمه بالقدم بالذات والافضل بابا بالافضل والافضل وكذا جعلها بامتة وتذليلها لذكر القياس **فصل في ذكر الاول**
في الكتاب هو في المقاصد المكتوب فطلب في كل موضع عن كتاب الله تعالى في التثبت في المقاصد كما كتب
عرفت بالعرضية على كتاب سبب وجوده والقرآن في اللغة صفة ومعنى القراءة غلبت في اللفظ والجموع لم يعمد من كلام
الله تعالى في القرآن السنة الفاعل وهو هذا المعنى اشر من لفظ الكتاب فانه خارج عن سبب الوجود في الكتاب والقرآن
المراد على الرسول كما في المقاصد المتقبل الدنيا انقلصوا انما لا يشهد على ان القرآن في كل كتاب وفي الكتاب

[illegible]

الانسان حيث عمل فيه به ترك العمل بالحق ومنه ما بان المراد بالكلية هيها العبد بتركها في كل حال ولا راد واستمر
القول في اثبات الجبرية المشهورة وهو حديث السيد بن أبي عمير قال اذني قد جعل الذوق غيرة لعدم العود فاذا وجد
يتبست العود وسوجاءت له سبب لروى الذوق فيكون الذوق في الغيبة المحل والقبول على الاستلزام المحل والقبول
والعمل لا يعمل في الزوج الثاني بخلافه حيث ثبت العمل في ما ولا يثبت يكون الزوج الثاني في استمرار العمل انما قد يطرأ
الاولى وتقرره الثانية ان في قوله تعالى السابق والساكنة فانظروا فيها لفظ الغفلة خاص في ما لا يعم المشي
من غير ذلك على اطلاق المسئلة في القول بان الغفلة يجب اطلاق الحصة الثانية على اطلاق الغفلة حتى لا يوجب الغفلة
بما لا يكون شيئا كما هو مقتضى ما يثبت في الحقيقة من كون العمل بالخاص وجوبا وانما الغفلة انما يثبت بقوله تعالى انما كان
الزوج والاطلاق في معنى العقوبات لا يجب حقا تعالى انما كان يجب ان يكون الجبانية والانه على حقه تعالى
ومن قوله تعالى في الحصة التي هي محل الجبانية ان لا يتعدى العمل على الغفلة حتى لا يوجب العمل في حق العبد عقابا لا يقبل
كالسعي لا يجوز في السعي اعتبار الاستمرار وجوبا بغير ضمانها بخلافه ان العمل على العمل في كل عام عند عاتق الاستمرار
التوقف حتى لا يوجب العمل عموم او خصوص وعند كل شيء الجبانية في الجبرم بالخصوص كالواحد في الجبرم بالمشقة في الجبرم
والوقوف فيما فوق ذلك عند جبر العلم او الغلبة كما في جميع ما يتناول من الاضرار قطعاً وتقييداً عند مشقة العمل
ومادة المشاؤون وندم عند جبره والقبول والتكليف في سائر الشئ من العمل والتمتع عند مشقة سمر حتى لا يغير وجوب
العمل وان الاعتقاد بصحة تخصيص العام من كل كتاب يجوز الواحد والقياس لا يستدل على نهيب التوقف نارة
بيان ان مثل هذه الانفاطحات اولى عمومها بعمل واخرى جبراً انما يشترك اما الاول فلان اعدا الجميع محتلفين
من غير اولية البعض ولان لا يكون لكل واحد من جميع ما يفيد بيان الشئ والاشتراف فلو كان للامستغراق في التوقف
الذي في البعض ليس معلوم فيكون بخلافه انما في فلا يطلعن على الواحد الاصل في الاطلاق في الحقيقة فيكون
مشتركا بين الواحد والآخر فيكون له ان لا يكون لكل عطف على قوله الاختلاف اعدا الجميع فيكون مبيلا عن العمل الاجمال فيكون
ان يكون عطفا على قوله لا يعمل فيكون وليا على نهيب بل التوقف في الجبرم عن الاول ان العمل على الكل خزانة
تخرج البعض بلا مرجح اجمال ومنه ان الثاني ان التكليف في عموم الامستغراق والا كان ماسيا لانا كما يجب
بذلك انه العودية ومن ان الثاني الجواز راجع على الاشتراك في العمل عليه للظن بانه حقيقة في التكليف على ان يكون الجميع
مجازا في الواحد جامع عليه لانه الله والواحد الجميع هنا ليم صفة الجميع كالرجال او سائر الجميع كالناس وكان الاستغناء
واحد واول الله صلى الله عليه وسلم يوم احدث بان يوافيه العالم الغليل جبره للتصغير فلو ادنى الرعد عيب ودم جعل
نسيم من سواد عشرين الا بل على ان يجوز ان يبين من ان الناس اي يبين من من معون ان الناس
على اهل مكة نذير لولا انهم ليس لهم في ذلك قولهم لانه يبين من يستدل على الله بهب الثاني بانه لا يجوز لولا
لفظ التبيين والواحد في التبيين الثلاثة في الجميع من التبيين لانه ان اراد الاقل فهو عين المراد وان اراد اكثر فهو
كل في المراد فيكون من التبيين من التبيين في كل فانما يشكك ان مراد ما كان المراد البعض والواحد وانما

[illegible]

في الحقيقة كونه حقيقة في الاشتراك ان العام بمقتضى كونه واحداً والمفردة على الفعل من اجل العربية ان معنى الرجال فلان فلان
فلان الى ان يستوجب وانما وضع الرجال لخصا لا لتركيب ولا لتكسب في تكرار احوالها او لاطلاقها او بعض ليعبر بها
مجازا فكلها سبها واجب بالانتماء لتكرارها وادخل موضوع لكلها فخرج بعض ليس بمتعلما في غير ما وجب فيكون مجازا
بجواز التكرار فان كل واحد موضوع له فخرج بعض ليعبر بها مستقلا في غير معناه ومقصودا في العربية بيان الحكم في
وضع لا ان شمل التكرار بحيث يكون شرا لا ان شمل ان حقيقة معينة العلم من كل وضع ذلك هي حقيقة فيها وادخل الموضوع لا سبها
انما يقابل في حيث ان كل واحد بعض كمال استثناء بغير الكلام عبارة عما هو المستثنى بطريقه ان كل بعض حتى لو كان الباقي
دون الثلث فهو كل ايضا وان كان البعض من عموم نظر الى احتمال ان يكون كثر فلو قال ما يمكن احرارا لانها قد لا تكون كل
سواء ما كان الاستثناء جسيما لخال ان يكون شرا المستثنى بعد ان كان سبها لخلات او قال ما يمكن احرارا لا يمكن قول ان لا يفتقر
العام بما كان ان الحسن ان يقول ان كل لفظ العام بالوصف وان لا ينافي ذلك الكلام في جميع العلوم ان في لفظ العام على
بغيره كما كان في حال ان هذا الاختلاف على كل الاختلاف في اشتراكه لا يستلزم ان يكون اشتراكا في طلاق لفظ العام على ما خرج
من البعض مجازا فاختاروا عامه لادخاله وان لم يكن في نظام جميع السبب في حقيقة حتى يمتنع في بعض السبب او في التكرار
قوله ووجه تفرقه بين كل عام لفظا على البعض ان يكون في بعضه فكل مشتق فعل الاول ان كان الخروج مستقلا
فموجبه بلا شبهة كما كان قبل التفسير على البعض لعدم رتبة التسمية لانه ما جاز الخروج او استثناءه لخليل فخليل فخليل
وان كان مجررا كما قال عليه احرارا لاجتماعه او رتبة ذلك ما في الباقي فمشتق جبر ان يمتنع للمراد على ان
ان كان يكون المخصص عملا او كلاما او غيرهما كما كان المخصص في العقل كان العام نظريا في الباقي لعدم موافقته لانه لا يفتقر
اخرجه فخرج وغيره باق على ما كان في الاستثناء ولفظ فلان العقل لفظ في الخارج بعض مجررا ان يكون الحكم متعين
على كل واحد بعض مثل الرجال في احوالها ولا في الفصل كما استثنى في جعل لفظها اذ كان المخصص محكوما بالخطا التي هي خصها
بعضه فيكون انما يقال ان يكون قطعها او بطلانها لفظا لا نقول ان كل قطعا قبل ان يتحقق ان اجتهادها وانما جازع وان كان
المخصص في العقل والكلام ولم يتبين انما قطعها لفظا في قطعا لاختلاف احوالاتها ونفها الزيادة والنقصان وعدم طلاق
على نقضها في لاشي لانها لا يمكن القول المخصص قطعا وان كان المخصص مبرا لكلامه لاختلافه فخليل فخليل فخليل
بعض ان كان المخصص محكوما بالعام في الباقي وان كان مجررا فليس بجبره لفظا ولا في بعض ان كان محكوما بالعام في
الباقي وان كان مجررا لفظا المخصص في العام على ما كان في التفسير ان العام المخصص ليس بمتعين محكوما بالعام
او مجررا لا لتكسب في شرا في اللفظ **قوله** وان كان مجررا لا يقطع المخصص في العام حتى يمتنع فيها ولو كان لان

انما في الحقيقة كونه حقيقة في الاشتراك ان العام بمقتضى كونه واحداً والمفردة على الفعل من اجل العربية ان معنى الرجال فلان فلان
فلان الى ان يستوجب وانما وضع الرجال لخصا لا لتركيب ولا لتكسب في تكرار احوالها او لاطلاقها او بعض ليعبر بها
مجازا فكلها سبها واجب بالانتماء لتكرارها وادخل موضوع لكلها فخرج بعض ليس بمتعلما في غير ما وجب فيكون مجازا
بجواز التكرار فان كل واحد موضوع له فخرج بعض ليعبر بها مستقلا في غير معناه ومقصودا في العربية بيان الحكم في
وضع لا ان شمل التكرار بحيث يكون شرا لا ان شمل ان حقيقة معينة العلم من كل وضع ذلك هي حقيقة فيها وادخل الموضوع لا سبها
انما يقابل في حيث ان كل واحد بعض كمال استثناء بغير الكلام عبارة عما هو المستثنى بطريقه ان كل بعض حتى لو كان الباقي
دون الثلث فهو كل ايضا وان كان البعض من عموم نظر الى احتمال ان يكون كثر فلو قال ما يمكن احرارا لانها قد لا تكون كل
سواء ما كان الاستثناء جسيما لخال ان يكون شرا المستثنى بعد ان كان سبها لخلات او قال ما يمكن احرارا لا يمكن قول ان لا يفتقر
العام بما كان ان الحسن ان يقول ان كل لفظ العام بالوصف وان لا ينافي ذلك الكلام في جميع العلوم ان في لفظ العام على
بغيره كما كان في حال ان هذا الاختلاف على كل الاختلاف في اشتراكه لا يستلزم ان يكون اشتراكا في طلاق لفظ العام على ما خرج
من البعض مجازا فاختاروا عامه لادخاله وان لم يكن في نظام جميع السبب في حقيقة حتى يمتنع في بعض السبب او في التكرار
قوله ووجه تفرقه بين كل عام لفظا على البعض ان يكون في بعضه فكل مشتق فعل الاول ان كان الخروج مستقلا
فموجبه بلا شبهة كما كان قبل التفسير على البعض لعدم رتبة التسمية لانه ما جاز الخروج او استثناءه لخليل فخليل فخليل
وان كان مجررا كما قال عليه احرارا لاجتماعه او رتبة ذلك ما في الباقي فمشتق جبر ان يمتنع للمراد على ان
ان كان يكون المخصص عملا او كلاما او غيرهما كما كان المخصص في العقل كان العام نظريا في الباقي لعدم موافقته لانه لا يفتقر
اخرجه فخرج وغيره باق على ما كان في الاستثناء ولفظ فلان العقل لفظ في الخارج بعض مجررا ان يكون الحكم متعين
على كل واحد بعض مثل الرجال في احوالها ولا في الفصل كما استثنى في جعل لفظها اذ كان المخصص محكوما بالخطا التي هي خصها
بعضه فيكون انما يقال ان يكون قطعها او بطلانها لفظا لا نقول ان كل قطعا قبل ان يتحقق ان اجتهادها وانما جازع وان كان
المخصص في العقل والكلام ولم يتبين انما قطعها لفظا في قطعا لاختلاف احوالاتها ونفها الزيادة والنقصان وعدم طلاق
على نقضها في لاشي لانها لا يمكن القول المخصص قطعا وان كان المخصص مبرا لكلامه لاختلافه فخليل فخليل فخليل
بعض ان كان المخصص محكوما بالعام في الباقي وان كان مجررا فليس بجبره لفظا ولا في بعض ان كان محكوما بالعام في
الباقي وان كان مجررا لفظا المخصص في العام على ما كان في التفسير ان العام المخصص ليس بمتعين محكوما بالعام
او مجررا لا لتكسب في شرا في اللفظ **قوله** وان كان مجررا لا يقطع المخصص في العام حتى يمتنع فيها ولو كان لان

انما في الحقيقة كونه حقيقة في الاشتراك ان العام بمقتضى كونه واحداً والمفردة على الفعل من اجل العربية ان معنى الرجال فلان فلان
فلان الى ان يستوجب وانما وضع الرجال لخصا لا لتركيب ولا لتكسب في تكرار احوالها او لاطلاقها او بعض ليعبر بها
مجازا فكلها سبها واجب بالانتماء لتكرارها وادخل موضوع لكلها فخرج بعض ليس بمتعلما في غير ما وجب فيكون مجازا
بجواز التكرار فان كل واحد موضوع له فخرج بعض ليعبر بها مستقلا في غير معناه ومقصودا في العربية بيان الحكم في
وضع لا ان شمل التكرار بحيث يكون شرا لا ان شمل ان حقيقة معينة العلم من كل وضع ذلك هي حقيقة فيها وادخل الموضوع لا سبها
انما يقابل في حيث ان كل واحد بعض كمال استثناء بغير الكلام عبارة عما هو المستثنى بطريقه ان كل بعض حتى لو كان الباقي
دون الثلث فهو كل ايضا وان كان البعض من عموم نظر الى احتمال ان يكون كثر فلو قال ما يمكن احرارا لانها قد لا تكون كل
سواء ما كان الاستثناء جسيما لخال ان يكون شرا المستثنى بعد ان كان سبها لخلات او قال ما يمكن احرارا لا يمكن قول ان لا يفتقر
العام بما كان ان الحسن ان يقول ان كل لفظ العام بالوصف وان لا ينافي ذلك الكلام في جميع العلوم ان في لفظ العام على
بغيره كما كان في حال ان هذا الاختلاف على كل الاختلاف في اشتراكه لا يستلزم ان يكون اشتراكا في طلاق لفظ العام على ما خرج
من البعض مجازا فاختاروا عامه لادخاله وان لم يكن في نظام جميع السبب في حقيقة حتى يمتنع في بعض السبب او في التكرار
قوله ووجه تفرقه بين كل عام لفظا على البعض ان يكون في بعضه فكل مشتق فعل الاول ان كان الخروج مستقلا
فموجبه بلا شبهة كما كان قبل التفسير على البعض لعدم رتبة التسمية لانه ما جاز الخروج او استثناءه لخليل فخليل فخليل
وان كان مجررا كما قال عليه احرارا لاجتماعه او رتبة ذلك ما في الباقي فمشتق جبر ان يمتنع للمراد على ان
ان كان يكون المخصص عملا او كلاما او غيرهما كما كان المخصص في العقل كان العام نظريا في الباقي لعدم موافقته لانه لا يفتقر
اخرجه فخرج وغيره باق على ما كان في الاستثناء ولفظ فلان العقل لفظ في الخارج بعض مجررا ان يكون الحكم متعين
على كل واحد بعض مثل الرجال في احوالها ولا في الفصل كما استثنى في جعل لفظها اذ كان المخصص محكوما بالخطا التي هي خصها
بعضه فيكون انما يقال ان يكون قطعها او بطلانها لفظا لا نقول ان كل قطعا قبل ان يتحقق ان اجتهادها وانما جازع وان كان
المخصص في العقل والكلام ولم يتبين انما قطعها لفظا في قطعا لاختلاف احوالاتها ونفها الزيادة والنقصان وعدم طلاق
على نقضها في لاشي لانها لا يمكن القول المخصص قطعا وان كان المخصص مبرا لكلامه لاختلافه فخليل فخليل فخليل
بعض ان كان المخصص محكوما بالعام في الباقي وان كان مجررا فليس بجبره لفظا ولا في بعض ان كان محكوما بالعام في
الباقي وان كان مجررا لفظا المخصص في العام على ما كان في التفسير ان العام المخصص ليس بمتعين محكوما بالعام
او مجررا لا لتكسب في شرا في اللفظ **قوله** وان كان مجررا لا يقطع المخصص في العام حتى يمتنع فيها ولو كان لان

[illegible]

فما بعد ذلك من الاستحقاق من فرضه فليس فيه شبهة ولما رتب العفو عن الى ان اللام تنصرف الى العبد وتحتل به لا تنصرف
الى ان القوم تارة وبالحاصل وجوبه اربعة اقسام فتنسجوا به سبلا اذ ما تنسجوا به تنصرف الى سبيل من سبيل وجوب العبد للمعاد لا تنسجوا
بالحسن فكما ان التبرير هو استحقاق لان الحكم على النفس الحقيقية بكون عاصيا لا اذ لا دليل على الاستعمال بعد العبد الذي هو موقوف
على وجود قرينة البعيفة فلا استحقاق هو المقدم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج فخصه ضمان الجميع فان الجمعية مرتبة بعد
كل الاقاربه وكون النفس الحقيقية من حيث هي هي تمامها على المحققين وفيما ذكره البعض لنظر لاجل العبد الذي هو مقدور على الاستحقاق
انما يعمل بالجميع متيقن ومنه ما يروى ان الاستحقاق عام فائدة ما ذكره مستقلا في الشرح وادعوا في اكثر الاحكام اسنى
ادعوا كما سلكه سبيل التبريم والكرامة والحسن لاحت في الاباحة ومنقوص بتبريلها لاجل ما به فائدة لا يوجد فروق من المامنة
وقد جلدنا عاقر من الاستحقاق بناء على انه لا يعيد فائدة جديدة فائدة على ما يقيد به الاسم بدون اللام ومنه ممنوع ما ذكره
سليم فنقول من تبريل العبد الذي فان عدم الفائدة فلا يظفر بان دلالات الكثرة على حقيقة معينة اظهر من دلالات على النفس
الحقيقة ولما ذكرنا ان العبد الذي في المعنى كالتكدي فان قيل يتبرر العبد في الذي يفتري عن المكروة قلنا وذكرنا
يشترط في تبريلها لاجل حضوره في الذهن والاشارة اليها بتبرير عن اسم الحسن للسكوة مثل ربح حرمي ربح الحرام وبالحجة
توقف العبد الذي على قرينة البعيفة وعدم الاستحقاق مما انفرد عليه صرح لاجل عدم حيث مثل بعد ذلك لتبريل
الماية المتأخر عن الاستحقاق بكونه كمنزلة من لا يذم في الجبر والبرهان في مثل ذلك ما يدل على المعنى على انه لا يرد
نفس الحقيقة ولبعض من الحكم لم يرد في الحكم بقرينة ما يبرئ بشرى يعني العبد الذي المقدم على الاستحقاق وكما
تبريلها لاجل ما به حيث لا يكون الحكم على الاذوا في قولنا ان الالف ان حيران ما نحن في قولنا ولحقنا الاستثنا وان قيل المستثنى منه قد
يكون خاصا اسم عدم مثل عذري عذرا واسم مثل كسوت زيد الارساء وغير ذلك مثل صمت زيد الشبه لا يوجد كذا
اكرست هؤلاء الرجال لا يذم لظلال كون الاستثنا لاجل العموم حيث وجود الاول ان المستثنى منه في مثل هذه العذر وان لم يكن
عما امكن يتغير صفة عموم باعتبارها بجمع الاستثنا وجميع معاني في المعرف في جميع ابناء العشرة والعشرة زيد ولما يذم
الشبه اذ احادها في الالف ان الالف ان الاستثنا من تعدد وتبرير عموم رسل العموم وذلك ان المستثنى منه في الاستثنا لا يحصل
بحسب ان قيل المستثنى وغيره بحسب الالف ليكون الاستثنا لا يخرج ومنه عن الذول كالحكم كذا في من اعتبار التعدد فان
كان محصورا في المستثنى في مثل العشرة والواحد زيد لاسم الشبه للعلوم والجماعة في فهمه زيد بجمع الاستثنا والالف بجمع
استثنا فليتنا في المستثنى وغيره فيصير اخراج المثال في الالف استثنا ما هو من فارق مدلول اللفظ لا ما هو من اجزاء امساك
في الصبر المذكورة لا يقال ان مستثنى في مثل جاد في الرجال لا زيدا ليس من سبيل الاول ان اخرج جميع الاحاد لا تقول في
ان الحكم في الجمع المعروف غير المحصور فانه على الاحاد وول الجميع ليشهدا فاما الاستثنا والاستعمال لا تقول لمدلوله في الالف
اللفظ وهو من الرجال قوله قال مستثنا تام الجمع المعروف باللام مجاز عن الحسن وادعوا ذكره اربعة العبدية في مثل فلان يركب
يخلص وليس الكتاب البين للبعين للقطع بان سبيل العبد الى عبادا واستغفران فلو خلعت في خروج العبادا او لا يبرئ السيد او
يحكم الناس بحسب بالواحد لان اسم التبرير حقيقة تبرير لا اشارة في الجمع حتى انه من لم يكن من جهنم الرجال غير ان العلم

الاستحقاق من فرضه فليس فيه شبهة ولما رتب العفو عن الى ان اللام تنصرف الى العبد وتحتل به لا تنصرف الى ان القوم تارة وبالحاصل وجوبه اربعة اقسام فتنسجوا به سبلا اذ ما تنسجوا به تنصرف الى سبيل من سبيل وجوب العبد للمعاد لا تنسجوا بالحسن فكما ان التبرير هو استحقاق لان الحكم على النفس الحقيقية بكون عاصيا لا اذ لا دليل على الاستعمال بعد العبد الذي هو موقوف على وجود قرينة البعيفة فلا استحقاق هو المقدم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج فخصه ضمان الجميع فان الجمعية مرتبة بعد كل الاقاربه وكون النفس الحقيقية من حيث هي هي تمامها على المحققين وفيما ذكره البعض لنظر لاجل العبد الذي هو مقدور على الاستحقاق انما يعمل بالجميع متيقن ومنه ما يروى ان الاستحقاق عام فائدة ما ذكره مستقلا في الشرح وادعوا في اكثر الاحكام اسنى ادعوا كما سلكه سبيل التبريم والكرامة والحسن لاحت في الاباحة ومنقوص بتبريلها لاجل ما به فائدة لا يوجد فروق من المامنة وقد جلدنا عاقر من الاستحقاق بناء على انه لا يعيد فائدة جديدة فائدة على ما يقيد به الاسم بدون اللام ومنه ممنوع ما ذكره سليم فنقول من تبريل العبد الذي فان عدم الفائدة فلا يظفر بان دلالات الكثرة على حقيقة معينة اظهر من دلالات على النفس الحقيقة ولما ذكرنا ان العبد الذي في المعنى كالتكدي فان قيل يتبرر العبد في الذي يفتري عن المكروة قلنا وذكرنا يشترط في تبريلها لاجل حضوره في الذهن والاشارة اليها بتبرير عن اسم الحسن للسكوة مثل ربح حرمي ربح الحرام وبالحجة توقف العبد الذي على قرينة البعيفة وعدم الاستحقاق مما انفرد عليه صرح لاجل عدم حيث مثل بعد ذلك لتبريل الماية المتأخر عن الاستحقاق بكونه كمنزلة من لا يذم في الجبر والبرهان في مثل ذلك ما يدل على المعنى على انه لا يرد نفس الحقيقة ولبعض من الحكم لم يرد في الحكم بقرينة ما يبرئ بشرى يعني العبد الذي المقدم على الاستحقاق وكما تبريلها لاجل ما به حيث لا يكون الحكم على الاذوا في قولنا ان الالف ان حيران ما نحن في قولنا ولحقنا الاستثنا وان قيل المستثنى منه قد يكون خاصا اسم عدم مثل عذري عذرا واسم مثل كسوت زيد الارساء وغير ذلك مثل صمت زيد الشبه لا يوجد كذا اكرست هؤلاء الرجال لا يذم لظلال كون الاستثنا لاجل العموم حيث وجود الاول ان المستثنى منه في مثل هذه العذر وان لم يكن عما امكن يتغير صفة عموم باعتبارها بجمع الاستثنا وجميع معاني في المعرف في جميع ابناء العشرة والعشرة زيد ولما يذم الشبه اذ احادها في الالف ان الالف ان الاستثنا من تعدد وتبرير عموم رسل العموم وذلك ان المستثنى منه في الاستثنا لا يحصل بحسب ان قيل المستثنى وغيره بحسب الالف ليكون الاستثنا لا يخرج ومنه عن الذول كالحكم كذا في من اعتبار التعدد فان كان محصورا في المستثنى في مثل العشرة والواحد زيد لاسم الشبه للعلوم والجماعة في فهمه زيد بجمع الاستثنا والالف بجمع استثنا فليتنا في المستثنى وغيره فيصير اخراج المثال في الالف استثنا ما هو من فارق مدلول اللفظ لا ما هو من اجزاء امساك في الصبر المذكورة لا يقال ان مستثنى في مثل جاد في الرجال لا زيدا ليس من سبيل الاول ان اخرج جميع الاحاد لا تقول في ان الحكم في الجمع المعروف غير المحصور فانه على الاحاد وول الجميع ليشهدا فاما الاستثنا والاستعمال لا تقول لمدلوله في الالف اللفظ وهو من الرجال قوله قال مستثنا تام الجمع المعروف باللام مجاز عن الحسن وادعوا ذكره اربعة العبدية في مثل فلان يركب يخلص وليس الكتاب البين للبعين للقطع بان سبيل العبد الى عبادا واستغفران فلو خلعت في خروج العبادا او لا يبرئ السيد او يحكم الناس بحسب بالواحد لان اسم التبرير حقيقة تبرير لا اشارة في الجمع حتى انه من لم يكن من جهنم الرجال غير ان العلم

هنا حقيقة الجنس متخلفة ولم يتغير كبره أفرادها والواحد هو المتعبد فيقول بطلان الإطلاق وعدم الاستغناء لأن النوى المومنة
فلا يكتسب قطعه فيصدق ويأثم وضعا لأنه لا نوى حقيقة كلامه الذين يتوقدون أن تتزوج جميع النساء متصور وكونهم إسلاما ليس
ضعا لأنه لا نوى حقيقة لأنه ثبت بالادلة نصا كما أنه لا نوى الجواز ثم هذا الجنس بسببه لا يسكنه في الأثبات كما أنه اختلفت بك
الجنس يحصل البر كزوج واحد في مثل النسخ لا يعمل بك النساء اى واحدة تبين فتقول لعلنا انما الصدقات للفقراء كونهم
ان الجنس لا يركب على الحقيقة فيجوز للعرض والى واحد وذلك لان الاستغناء ليس مستقيما فيه ليس ان كل صدقة لكل فقير
لأنه لا يعمل على معنى ان جميع الصدقات لجميع الفقراء ومقابل الجميع بالجميع يقتضى انفسهم اى لا يعمل الا بالاعتدال على من في ذلك الجنس كل فرد
من ذلك الجنس لا ينفرد بالانفاق لولس ان هذا معنى الاستغناء فالطاهر حاصله هو جواز صرف الزكوة الى فقير واحد **قوله** في هذا الوجه
ان يكون هذا الجنس حقوق الامم معلول له لانه على الحقيقة من اى الامم من ان الجنس من ان الجنس بمعنى الجمعية
باق من وجوب ان الجنس يدل على الكثرة فقبضا بمعنى انه مفهوم كل الائمة تركزة لكثرة فلهذا ان الكثرة جواز دفعه من وجه معنى
قوله لا مام فخر الاسلام ان كل جنس من الجنس بمعنى الجمعية وهو المتكثرون من وجوب ان يطل من وجه حيث صح حمل
على الواحد ولما لم ينفرد بالانفاق لان كل على الصريح اطلاق الجميع على حقيقة باعتبار واحدة متصوره في ذلك من يكون
الامم معلول الجمعية باقية من كل وجه لا يقال الكلام على تقدير ان لا يكون هناك مذهب ولا نفاق تقدير عدم السوء والذى تقدير
باطل لان كل من فقد علمه دلالة حادثة في اعتبار الصدقات لبعض أفرادها من حيث انها حاضرة في الذهن فم انفسها انفسا العبد الذي
في منفسه للصوره المذكورة في الصحيح في ثبات كون الجميع مجازا عن الجنس التسك بوقوعه في الكلام كقولنا لعلنا لا يعمل بك النساء
وقوله لعلنا لا يعمل بك الجنس **قوله** في هذا الحكم فخر الاسلام رحمه الله عبارة عن مثل لا تزوج النساء ولا انشترى الشياطين يقع على
الاقل لا يعمل بك الكل لان هذا جميع صاخر مما لا يحسن الا بالادلة القينية وجما الغا حروف العبد لصلواته جلنا وجبا بقى حرف
الامم متعبد للجنس وبقى معنى الجميع في الجنس من وجه كان الجنس اولى **قوله** فلم من هذه الاثبات لا شك ان كل الجنس على
الجنس مجاز وعلى العبد وعلى الاستغناء حقيقة والاستغناء لا عند تقدير الاصل له لانه لو قالت خاتمي على ما في يدى من البراهين
والذى فيها الزمها فاشتهروا بهم ولو طلعوا ليكل الامام او المشهور يقع على العشرة عنده وعلى الاسبوع السنة عنده ما لا يمكن الجمع
فلا يعمل على الجنس ولما قالوا في قوله لا تدرك الا بصار لا للاستغناء والى الجنس وان المعنى لا يدرك كل بعدد مذهب اليوم اى
ففى الشهود ورضع الاجيال كفى فيكون سلبا جزئيا وليس من لا يدرك شى من الابصار ليكون علم السلب اى شمول الفنى لكل واحد
فيكون سلبا كليا لا يقال كما ان الجميع المعروف بالامم في الاثبات لا يعمل بك كل فرد كذا في الفنى سلبا كى من كل فرد كذا
عقل اى انه لا يدرى بظلم العبد والى الله لا يعمل بك فمن ان الله لا يهدى القوم الغاصقين لانه يقول بحولان يكون ذلك اعتبار
الجنس من الفنى فلو كان من الآلة ما بها انما تعلم الاحوال والادوات وما ان الادراك البصرى حص من الروى فلا بد من من الغيبة
فغيرها **قوله** لا يستند الاستدلال على ان جبا كى لك عليهم سلطان الا من يتبعك فان قبل جوا لا تستند جواز على العموم
انما ثبت العموم بما ذكره فلما ثبت العلم العموم بوقوع الاستدلال في الكلام من غير كى يكون استدلالا بالاستدلال الاجماع **قوله**
وان شئت في الجميع انك لا شك في عدم معنى انظام جميع الناس واما اختلافات في العموم موصوفه الاستغناء فانك لا تترك

فان هذا الجنس متخلف ولم يتغير كبره أفرادها والواحد هو المتعبد فيقول بطلان الإطلاق وعدم الاستغناء لأن النوى المومنة
فلا يكتسب قطعه فيصدق ويأثم وضعا لأنه لا نوى حقيقة كلامه الذين يتوقدون أن تتزوج جميع النساء متصور وكونهم إسلاما ليس
ضعا لأنه لا نوى حقيقة لأنه ثبت بالادلة نصا كما أنه لا نوى الجواز ثم هذا الجنس بسببه لا يسكنه في الأثبات كما أنه اختلفت بك
الجنس يحصل البر كزوج واحد في مثل النسخ لا يعمل بك النساء اى واحدة تبين فتقول لعلنا انما الصدقات للفقراء كونهم
ان الجنس لا يركب على الحقيقة فيجوز للعرض والى واحد وذلك لان الاستغناء ليس مستقيما فيه ليس ان كل صدقة لكل فقير
لأنه لا يعمل على معنى ان جميع الصدقات لجميع الفقراء ومقابل الجميع بالجميع يقتضى انفسهم اى لا يعمل الا بالاعتدال على من في ذلك الجنس كل فرد
من ذلك الجنس لا ينفرد بالانفاق لولس ان هذا معنى الاستغناء فالطاهر حاصله هو جواز صرف الزكوة الى فقير واحد **قوله** في هذا الوجه
ان يكون هذا الجنس حقوق الامم معلول له لانه على الحقيقة من اى الامم من ان الجنس من ان الجنس بمعنى الجمعية
باق من وجوب ان الجنس يدل على الكثرة فقبضا بمعنى انه مفهوم كل الائمة تركزة لكثرة فلهذا ان الكثرة جواز دفعه من وجه معنى
قوله لا مام فخر الاسلام ان كل جنس من الجنس بمعنى الجمعية وهو المتكثرون من وجوب ان يطل من وجه حيث صح حمل
على الواحد ولما لم ينفرد بالانفاق لان كل على الصريح اطلاق الجميع على حقيقة باعتبار واحدة متصوره في ذلك من يكون
الامم معلول الجمعية باقية من كل وجه لا يقال الكلام على تقدير ان لا يكون هناك مذهب ولا نفاق تقدير عدم السوء والذى تقدير
باطل لان كل من فقد علمه دلالة حادثة في اعتبار الصدقات لبعض أفرادها من حيث انها حاضرة في الذهن فم انفسها انفسا العبد الذي
في منفسه للصوره المذكورة في الصحيح في ثبات كون الجميع مجازا عن الجنس التسك بوقوعه في الكلام كقولنا لعلنا لا يعمل بك النساء
وقوله لعلنا لا يعمل بك الجنس **قوله** في هذا الحكم فخر الاسلام رحمه الله عبارة عن مثل لا تزوج النساء ولا انشترى الشياطين يقع على
الاقل لا يعمل بك الكل لان هذا جميع صاخر مما لا يحسن الا بالادلة القينية وجما الغا حروف العبد لصلواته جلنا وجبا بقى حرف
الامم متعبد للجنس وبقى معنى الجميع في الجنس من وجه كان الجنس اولى **قوله** فلم من هذه الاثبات لا شك ان كل الجنس على
الجنس مجاز وعلى العبد وعلى الاستغناء حقيقة والاستغناء لا عند تقدير الاصل له لانه لو قالت خاتمي على ما في يدى من البراهين
والذى فيها الزمها فاشتهروا بهم ولو طلعوا ليكل الامام او المشهور يقع على العشرة عنده وعلى الاسبوع السنة عنده ما لا يمكن الجمع
فلا يعمل على الجنس ولما قالوا في قوله لا تدرك الا بصار لا للاستغناء والى الجنس وان المعنى لا يدرك كل بعدد مذهب اليوم اى
ففى الشهود ورضع الاجيال كفى فيكون سلبا جزئيا وليس من لا يدرك شى من الابصار ليكون علم السلب اى شمول الفنى لكل واحد
فيكون سلبا كليا لا يقال كما ان الجميع المعروف بالامم في الاثبات لا يعمل بك كل فرد كذا في الفنى سلبا كى من كل فرد كذا
عقل اى انه لا يدرى بظلم العبد والى الله لا يعمل بك فمن ان الله لا يهدى القوم الغاصقين لانه يقول بحولان يكون ذلك اعتبار
الجنس من الفنى فلو كان من الآلة ما بها انما تعلم الاحوال والادوات وما ان الادراك البصرى حص من الروى فلا بد من من الغيبة
فغيرها **قوله** لا يستند الاستدلال على ان جبا كى لك عليهم سلطان الا من يتبعك فان قبل جوا لا تستند جواز على العموم
انما ثبت العموم بما ذكره فلما ثبت العلم العموم بوقوع الاستدلال في الكلام من غير كى يكون استدلالا بالاستدلال الاجماع **قوله**
وان شئت في الجميع انك لا شك في عدم معنى انظام جميع الناس واما اختلافات في العموم موصوفه الاستغناء فانك لا تترك

[illegible][illegible]

[illegible]

قوله فصل في القيد فيجب العام والخاسر في نسبتها الى ما كان جبر ان المطلق هو الشئ في جبر
منه من حيث الحقيقة مثله ان يفسر كثره من غير شمول وانما هو القيد ما خرج على المبدأ بوجوه كونه مومنة او خرجت على مبدء
المومنة وغيره وانما كانت مخالفة في اقرقيات المومنة ووسط الفصل انه اذا ورد المطلق القيد ليدل على الحكم فاما ان يخلط
الحكم ويختص فان اختلف فان لم يكن احد الحكمين موجبا للقيد الاخرى المطلق على اطلاقه والمعدى في القيد هو مثل علم
وجله او كسب جلا دارا وان كان احد موجبا للقيد الاخرى بالذات مثل علم عنى في قوله ان قد كاذبه بالواسطه مثل علم عنى
رقية ولا يمكن رقية كاذبه فان لم يكن كاذبه في رتبة بل في اعتبارها بعد وذا وجب القيد بحال الاتفاق حينها المومنة
على المطلق على القيد فان غلبت على المطلق على القيدية هو ذلك القيد واما ان يستقيم فيما ذكرتم من المثال لان القيد ناقص
بالجاذبة والمطلق انما يقيد بالمومنة فليس معناه ان القيد المطلق بذلك القيد لكن ان كان القيد موجبا لاجابه وان كان منفيا
فيقيد به من حيث كاذبه في رتبة بل في اعتبارها بعد والاتفاق عنى كاذبه وهو المومنة وتعلق على العلم به ان معنى المطلق على القيد
تقيد به بقيد ما سواه كان هو المالك كور في القيد واخره لانه في مقابلة جبر المطلق على اطلاقه ومعناه عدم تقيد بقيد الجبر ليس
بهمم وردوا علينا الاشكال في القيد بالسلامة مع ان المذكور في القيد هو المومنة لا سلبه وفيه نظر لان المطلق على العلم به
يعيد وجب ان لا يرد الاشكال المذكور ليس باعتبار المطلق على القيد بل اذا اختلف الحكم وان كان قد فاما ان يكون منفيا او مثبتا
فان كان منفيا فلا دخل في القيد وبعبارة اخرى قد كاذبه لا يمكن الجمع بين الاثنين فضلا ولا يخفى ان هذا العلم مع ان المطلق
مع القيد وان كان مثبتا فاما ان يختلف الماداة او التمسك بان فاصح كذا في القيد فلا دخل في القيد فاما ان يكون مثبتا
فاما ان يكون الاطلاق والتقيد في السبب نحوه اولا فان كان فلا دخل كوجوب سلب الصلح في حدة ولا يطر بسبب الزمان
مطلقا في احوال كثيرين ومضيف في الاخر اسلام والايجال المطلق على القيد بالاتفاق كقوله العابدية فصيا ثم غشاه امام وقوله ابن سريج
ثم غشاه امام متابعات الامتناع فيجب سببه ضرورة اذ المطلق وجبا جزاءه التمسك به لواقعة المار به والقيد وجب عدم جزم
الحق القيد المار به وفي المثال اشارة الى الجواز على التمسك ان لم يعلم المطلق وهو كقوله في القيد في مادة اخرى وهو كقوله في القيد
حيث فطرتم التمسك في العلم به انما علمنا على عقيد وادنى اية الحادثة وهو قرة ابن مسعود فانها مشهورة في كتاب
عقيدته اذ اية الفعدة من اية ما آخر متابع في قضاء رمضان فانها مشهورة لا يرد ومثلها على القيد في علمنا ثم فطرتم التمسك
لاننا نعلم عنده بالقرارة الغير المتواترة مشهورة كانت غير مشهورة فالتمسك التمسك غير قوله لا يصح له لسلامة صفة لا لا على اسم شهر
دروى صم شهرين قوله ان المطلق ساكنا حتى من وجب على المطلق على القيد ولو عدا اختلاف الحادثة في جزم ان

قوله فصل في القيد فيجب العام والخاسر في نسبتها الى ما كان جبر ان المطلق هو الشئ في جبر
منه من حيث الحقيقة مثله ان يفسر كثره من غير شمول وانما هو القيد ما خرج على المبدأ بوجوه كونه مومنة او خرجت على مبدء
المومنة وغيره وانما كانت مخالفة في اقرقيات المومنة ووسط الفصل انه اذا ورد المطلق القيد ليدل على الحكم فاما ان يخلط
الحكم ويختص فان اختلف فان لم يكن احد الحكمين موجبا للقيد الاخرى المطلق على اطلاقه والمعدى في القيد هو مثل علم
وجله او كسب جلا دارا وان كان احد موجبا للقيد الاخرى بالذات مثل علم عنى في قوله ان قد كاذبه بالواسطه مثل علم عنى
رقية ولا يمكن رقية كاذبه فان لم يكن كاذبه في رتبة بل في اعتبارها بعد وذا وجب القيد بحال الاتفاق حينها المومنة
على المطلق على القيد فان غلبت على المطلق على القيدية هو ذلك القيد واما ان يستقيم فيما ذكرتم من المثال لان القيد ناقص
بالجاذبة والمطلق انما يقيد بالمومنة فليس معناه ان القيد المطلق بذلك القيد لكن ان كان القيد موجبا لاجابه وان كان منفيا
فيقيد به من حيث كاذبه في رتبة بل في اعتبارها بعد والاتفاق عنى كاذبه وهو المومنة وتعلق على العلم به ان معنى المطلق على القيد
تقيد به بقيد ما سواه كان هو المالك كور في القيد واخره لانه في مقابلة جبر المطلق على اطلاقه ومعناه عدم تقيد بقيد الجبر ليس
بهمم وردوا علينا الاشكال في القيد بالسلامة مع ان المذكور في القيد هو المومنة لا سلبه وفيه نظر لان المطلق على العلم به
يعيد وجب ان لا يرد الاشكال المذكور ليس باعتبار المطلق على القيد بل اذا اختلف الحكم وان كان قد فاما ان يكون منفيا او مثبتا
فان كان منفيا فلا دخل في القيد وبعبارة اخرى قد كاذبه لا يمكن الجمع بين الاثنين فضلا ولا يخفى ان هذا العلم مع ان المطلق
مع القيد وان كان مثبتا فاما ان يختلف الماداة او التمسك بان فاصح كذا في القيد فلا دخل في القيد فاما ان يكون مثبتا
فاما ان يكون الاطلاق والتقيد في السبب نحوه اولا فان كان فلا دخل كوجوب سلب الصلح في حدة ولا يطر بسبب الزمان
مطلقا في احوال كثيرين ومضيف في الاخر اسلام والايجال المطلق على القيد بالاتفاق كقوله العابدية فصيا ثم غشاه امام وقوله ابن سريج
ثم غشاه امام متابعات الامتناع فيجب سببه ضرورة اذ المطلق وجبا جزاءه التمسك به لواقعة المار به والقيد وجب عدم جزم
الحق القيد المار به وفي المثال اشارة الى الجواز على التمسك ان لم يعلم المطلق وهو كقوله في القيد في مادة اخرى وهو كقوله في القيد
حيث فطرتم التمسك في العلم به انما علمنا على عقيد وادنى اية الحادثة وهو قرة ابن مسعود فانها مشهورة في كتاب
عقيدته اذ اية الفعدة من اية ما آخر متابع في قضاء رمضان فانها مشهورة لا يرد ومثلها على القيد في علمنا ثم فطرتم التمسك
لاننا نعلم عنده بالقرارة الغير المتواترة مشهورة كانت غير مشهورة فالتمسك التمسك غير قوله لا يصح له لسلامة صفة لا لا على اسم شهر
دروى صم شهرين قوله ان المطلق ساكنا حتى من وجب على المطلق على القيد ولو عدا اختلاف الحادثة في جزم ان

قوله فصل في القيد فيجب العام والخاسر في نسبتها الى ما كان جبر ان المطلق هو الشئ في جبر
منه من حيث الحقيقة مثله ان يفسر كثره من غير شمول وانما هو القيد ما خرج على المبدأ بوجوه كونه مومنة او خرجت على مبدء
المومنة وغيره وانما كانت مخالفة في اقرقيات المومنة ووسط الفصل انه اذا ورد المطلق القيد ليدل على الحكم فاما ان يخلط
الحكم ويختص فان اختلف فان لم يكن احد الحكمين موجبا للقيد الاخرى المطلق على اطلاقه والمعدى في القيد هو مثل علم
وجله او كسب جلا دارا وان كان احد موجبا للقيد الاخرى بالذات مثل علم عنى في قوله ان قد كاذبه بالواسطه مثل علم عنى
رقية ولا يمكن رقية كاذبه فان لم يكن كاذبه في رتبة بل في اعتبارها بعد وذا وجب القيد بحال الاتفاق حينها المومنة
على المطلق على القيد فان غلبت على المطلق على القيدية هو ذلك القيد واما ان يستقيم فيما ذكرتم من المثال لان القيد ناقص
بالجاذبة والمطلق انما يقيد بالمومنة فليس معناه ان القيد المطلق بذلك القيد لكن ان كان القيد موجبا لاجابه وان كان منفيا
فيقيد به من حيث كاذبه في رتبة بل في اعتبارها بعد والاتفاق عنى كاذبه وهو المومنة وتعلق على العلم به ان معنى المطلق على القيد
تقيد به بقيد ما سواه كان هو المالك كور في القيد واخره لانه في مقابلة جبر المطلق على اطلاقه ومعناه عدم تقيد بقيد الجبر ليس
بهمم وردوا علينا الاشكال في القيد بالسلامة مع ان المذكور في القيد هو المومنة لا سلبه وفيه نظر لان المطلق على العلم به
يعيد وجب ان لا يرد الاشكال المذكور ليس باعتبار المطلق على القيد بل اذا اختلف الحكم وان كان قد فاما ان يكون منفيا او مثبتا
فان كان منفيا فلا دخل في القيد وبعبارة اخرى قد كاذبه لا يمكن الجمع بين الاثنين فضلا ولا يخفى ان هذا العلم مع ان المطلق
مع القيد وان كان مثبتا فاما ان يختلف الماداة او التمسك بان فاصح كذا في القيد فلا دخل في القيد فاما ان يكون مثبتا
فاما ان يكون الاطلاق والتقيد في السبب نحوه اولا فان كان فلا دخل كوجوب سلب الصلح في حدة ولا يطر بسبب الزمان
مطلقا في احوال كثيرين ومضيف في الاخر اسلام والايجال المطلق على القيد بالاتفاق كقوله العابدية فصيا ثم غشاه امام وقوله ابن سريج
ثم غشاه امام متابعات الامتناع فيجب سببه ضرورة اذ المطلق وجبا جزاءه التمسك به لواقعة المار به والقيد وجب عدم جزم
الحق القيد المار به وفي المثال اشارة الى الجواز على التمسك ان لم يعلم المطلق وهو كقوله في القيد في مادة اخرى وهو كقوله في القيد
حيث فطرتم التمسك في العلم به انما علمنا على عقيد وادنى اية الحادثة وهو قرة ابن مسعود فانها مشهورة في كتاب
عقيدته اذ اية الفعدة من اية ما آخر متابع في قضاء رمضان فانها مشهورة لا يرد ومثلها على القيد في علمنا ثم فطرتم التمسك
لاننا نعلم عنده بالقرارة الغير المتواترة مشهورة كانت غير مشهورة فالتمسك التمسك غير قوله لا يصح له لسلامة صفة لا لا على اسم شهر
دروى صم شهرين قوله ان المطلق ساكنا حتى من وجب على المطلق على القيد ولو عدا اختلاف الحادثة في جزم ان

[illegible]

[illegible]

فحوله ثم كل من استغنى عن الجارية من غير ان يستغنى عنها ولا يجازى من غير ان يجازى بها ولا يستغنى عن الجارية في امره ولا يوزن
وفي الميزان بالتقديرين لا في الميزان الحقيقى بل في الميزان المتعارف من صفات الحكم كما هو موضح في الحاشية الكثر من دون الاستغناء ولا بد من
انصافية بالحقيقة والجازية دون الحقيقة والجازية لان انصاف الحكماء بهم انما هو بعبارة الاستغناء وعلامة ان في الحقيقة انصاف
فصل الحاصل ان الحقيقة العقائدية لا تستند فيها العقول الى امرها فاعلم عند الحكم كقولنا ان انصافنا انصاف العقل والجازية العقل
يعلم احد في العقل الى خبرها فاعلم عند الحكم ان انصافنا من الفعل عند ذلك التغير نحو انصافنا العقل بالانصاف لا بالانصاف بالانصاف
من الملبس كونه زائدا واداء العقل المصطلح في انصافنا من الملبس واداء العقل عند الحكم في انصافنا من الملبس واداء العقل عند الحكم
من فاعلم عند الحكم ان الفعل حاصل به وهو موصوف بمراد قائم في الخارج كضرب ولا كات وسواء صدر عن باقيا
اولا وسواء كان فاعلا عند الحكم في انصافنا من الفعل في تعريف الحقيقة لا يطابق الواقع ولا اعتقادا جميعا ولا لا يطابق
شيئا منها ولا يطابق احد ما تعلق واداء العقل فاعلم عند الحكم في انصافنا من الفعل في تعريف الحقيقة لا يطابق الواقع ولا اعتقادا جميعا ولا لا يطابق
العقل اللهم الا ان يقال ان الملبس الحكم واداء العقل فاعلم عند الحكم في انصافنا من الفعل في تعريف الحقيقة لا يطابق الواقع ولا اعتقادا جميعا ولا لا يطابق
فاعلم في الحقيقة واداء العقل فاعلم عند الحكم في انصافنا من الفعل في تعريف الحقيقة لا يطابق الواقع ولا اعتقادا جميعا ولا لا يطابق
التي لا تطابق الواقع ولا الاعتقاد فاعلم عند الحكم في انصافنا من الفعل في تعريف الحقيقة لا يطابق الواقع ولا اعتقادا جميعا ولا لا يطابق
بالحقيقة كالحكم في انصافنا من الفعل في تعريف الحقيقة لا يطابق الواقع ولا اعتقادا جميعا ولا لا يطابق
مخوض غير على الحقيقة البتة لفعل لان انصافنا من الفعل في تعريف الحقيقة لا يطابق الواقع ولا اعتقادا جميعا ولا لا يطابق
بالحقيقة كالحكم في انصافنا من الفعل في تعريف الحقيقة لا يطابق الواقع ولا اعتقادا جميعا ولا لا يطابق
واحدة لان الفاعل انما هو صاحب الحقيقة كالحكم في انصافنا من الفعل في تعريف الحقيقة لا يطابق الواقع ولا اعتقادا جميعا ولا لا يطابق
الحكم في انصافنا من الفعل في تعريف الحقيقة لا يطابق الواقع ولا اعتقادا جميعا ولا لا يطابق
ولا مما جاز ان انصافنا من الفعل في تعريف الحقيقة لا يطابق الواقع ولا اعتقادا جميعا ولا لا يطابق
فانصافنا من الفعل في تعريف الحقيقة لا يطابق الواقع ولا اعتقادا جميعا ولا لا يطابق
واذا كان عليه الاول ان انصافنا من الفعل في تعريف الحقيقة لا يطابق الواقع ولا اعتقادا جميعا ولا لا يطابق
في وجوده واستلزامه الى انصافنا من الفعل في تعريف الحقيقة لا يطابق الواقع ولا اعتقادا جميعا ولا لا يطابق
والانصاف لا يلحق الحقيقة لان انصافنا من الفعل في تعريف الحقيقة لا يطابق الواقع ولا اعتقادا جميعا ولا لا يطابق
الزمان على ان فعل الحكم كالحكم في انصافنا من الفعل في تعريف الحقيقة لا يطابق الواقع ولا اعتقادا جميعا ولا لا يطابق
جميع الانصاف كالحكم في انصافنا من الفعل في تعريف الحقيقة لا يطابق الواقع ولا اعتقادا جميعا ولا لا يطابق
العقل بوجه ما لا علاقة له بالانصاف لان انصافنا من الفعل في تعريف الحقيقة لا يطابق الواقع ولا اعتقادا جميعا ولا لا يطابق
بالحقيقة كالحكم في انصافنا من الفعل في تعريف الحقيقة لا يطابق الواقع ولا اعتقادا جميعا ولا لا يطابق
والانصاف لا يلحق الحقيقة لان انصافنا من الفعل في تعريف الحقيقة لا يطابق الواقع ولا اعتقادا جميعا ولا لا يطابق

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

في الكلام لا تعزل طارئة فكل ما يدور بالاداء يمتنع المتكلم ان يمتنع حتى يصاحب الشيء او قد عرفت ان المسمى بربو
 قوله (الاداء بالحوال) المتعارف عند الحكماء في حوال المسمى في الشيء انحصار به بحيث يصير الاول ناقصا والثاني في شئته كقول المفسر
 في الجبر والصدور في اللادة فاشاء انهم سهل فلما لم يمتنع بالحوال والعلل غير المسمى في حوال الحول حصول الشيء في الشيء سواء كان
 حصول العرض في الجبر والصدور في اللادة او الجسم في المكان او في ذلك كحصول الرضة في الجنة **قوله** (واعلام التماسا) **قوله**
 يعني كالمسمى بالحوال في الاحكام والاعتقادات اذا وجدت العلقات المذكورة بين معانيها فذلك يجوز في الاسماء الشرعية اذا وجد
 بين معانيها نوع من العلقات المتذكورة في الشرح بان يكون تصرفا في شئ معين بشرط كان في صفة لازم من احدى
 يكون معنى واحد ما سببا لشيء الا في ذلك كل معنى من الالتماس في الجواز وجود العلقات ولا يشترط اسما في افعال الجواز
 فيمنع الجواز سواء كان بوجود العلقات بحسب الشرح وسواء كان الخطاب خبر او اشارة في التثنية بالانفصال في معنى
 الشرح وبالسببية اشارة الى ما ذكره في الاسلام غير من ضبط ادوار العلقات في شئها انفصال مودة كما في المسمى
 والظروف من كمالين لاسد والاصل الشجاع فانها لا يتصلان من جهة الذات بل لصدور من جهة الاشراك في معنى
 الشجاع ووجه من مدانه للشابهة بالانفصال في معنى الشرح كمن شئ لان الشابهة اتفاق في كفايته والصفة **قوله**
 فان الهبة ومنعت لذلك في معنى انهما عند شرح لاجل حصول تلك الرتبة **قوله** حتى لو كانت الهبة شئته بالهبة
 فيمنع عليها الحكم بالهبة الاحكام الكساح ويشترط في انقضاء الكساح بلفظ الهبة ان يطلب الزوج منها الهبة اذ لو
 طلب منها كغيره من كل شيء انقضت بهت نفسى ذلك وقبل الزوج لا يكون كالحاكم اما الهبة فلا حاجة اليها لان الحمل
 تستين الهبة الجواز لصدور من حصول حقيقة اختلاف العلقات بالانقضاء العنق فانه يحتاج الى الهبة لصلتها بحل الموصف الحقيقي
 وله الى غير ذلك من انقضاء الى صلا في آخره فذكر كشرط جوب لا يتقصد والمهر وحول الصابرة وجران التوارث وتخصيص المهر
 ولقد عرفت الكساح والزوج واجب له لانه على هذه المصالح كونه متبعا للغير والامانة بينهما في طلبها بمصالح المعيشة ومن
 الازدواج التسليم على وجه الامانة وذكر وجوب الخلع والاباء **قوله** ولا يجب في الاعلام هذا يعني القدر حتى يبرز
 في لفظ الكساح والزوج رعاية الخلق معنى الملكات يمنع جعلها علم في العقد الموصوف في الشرح كذلك السنة والطلاق لان
 يقول خلوصها من المعنى الملكات هو الازدواج ولا يرد فيها على الملكات ليس للزواج انها لا على عدم الملكات فكل عقد
 وجوب عايد للمسمى بالغير لان يكون معنى الازدواج والتسليم متبرأ في هذا العقد وخلافا لما استبان من الملكات في
 الوضع الثاني وتكون الجواب بان منتهى التسليم مالا زوج سواء كان مع الملكات او بدونها انتهى مما لم يتبين في العقد
 المخصص بل ان الملكات شرط في الجواز منها لا يجب في الاعلام رعاية معنى القدر بحيث يكون موعده المعنى **قوله**

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

(Faint handwritten Arabic script at the bottom of the page)

تقولك سئل الجواز للقرآن في سن ادراكه للعلوم كما هو مقتضى الكلام لا خلاف في انه لا يمتنع جميع العلم للفظ من ادراك
 الجواز كالحلول الواسعة والخير في ذلك اما اذا استعمل باعتبار واحد الاوضاع كلفظ الصالح لم يستعمل فيه جاز في الصريح
 انهم جميع افراد ذلك المعنى كالحسن من ان هذه الصيغ للعلوم من غير تفرقة بين كونها مستعملة في الكلام الحقيقي او المجازي و
 قد يستدل ان عدم اللفظ انما هو لما يخفى من البرهان لا لكونه حقيقة ولا لكان كل حقيقة عامما والجواب انه يجوز ان يكون الموصوف
 بالمجموع ولا يلزم من عدم تباين الحقيقة وعدم ان لا يكون لها فعل في التباين وانما هو مجزئان يكون القابل من الحقيقة
 ودون الجواز ويكون الجواز انما هو لبعض الناس اغنية ان لا يعلم حتى اذا اراد الطعم انفاقا لا مثبت غير من المكملات لان
 الجواز ضروري والضرورة مستند في بارادة بعض الافراد فلا مثبت الكل كالمقتضى واجب بان لا يريد الضرورة من جهة
 المستلزم في الاستعمال بمعنى انه لا يجد طريقا لثباته بمعنى سواء فهو من اجزاء ان يعدل الى الجواز لا يرضى مستند كراعي القدرة
 على الحقيقة ولا ان المستلزم في ادراك المعنى طريقين احدهما حقيقة والاخر مجازي تحتها لا بها ما ابل في طريق الجواز من لطائف
 الامتناعات وحاصل الاستعدادات الموجبة لبارادة عبارة الكلام اي علم ودرجته وارتقاء طبقة العلم من حقيقة ولا ان الجواز
 واقع في كلامه يستعمل عليه لغير عن استعمال الحقيقة ولا يضطر الى استعمال الجواز ان اراد الضرورة من جهة الكلام العلم
 بمعنى انه لا يتعدى العلم بالحقيقة وجب لكل على الجواز ضرورة مثلا يراهم العلم بالكلام واعلا للفظ العلم المرام فلا سالن الضرورة
 بهذا المعنى ثنائي العلوم فانه يتعلق به لاد اللفظ عن الارزاق ثلاث الال ضرورة بهذا المعنى ثنائي العلوم فانه يتعلق به لاد اللفظ
 عاملا في التحكم الضرورة في حمل اللفظ على معناه المجازي بحسب ان يحمل على ما قصد الحكم واما اللفظ المستعمل
 ان عامنا فاما وان خاصا فاحصا بحسب ان مقتضى فانه لا يلزم عقل غير لغوي فانه يقتضيه على الجواز من غير انما العلم العلم
 يكون صفات اللفظ خاصة فانه يحمل على العلم انما هو بحسب اللفظ ودون استعماله والواجب ان العلم المجازي ليس
 بالموضوع فاما لاد بالوضع علم من الشخصي والذوي ليس علم عموم الشكوة المنقضية ونحوها الجواز موضوع بالنوع واعلم ان القول
 بعدم عموم الجواز عام لمجده في كسب الشك المنقضية ولا يتصور من احد نزاع في صحة قولنا عادي الاسود والارادة الازدواجية
 بالعلوم بمعنى على ثبت عندهم من غير الشك في باب البرهان عدم عموم الجواز ومع ذلك فلا يتسلل كونه ضروريا بين جهة الحكم
 على ما هو المستلزم في كسب العلم مما لا يقتضي اصلا كجواز ان لا يجوز الحكم لثبته في كل جميع افراد مراده بالهقيقة فيضطر الى الحكم على
 الاضطرار الى الجواز لاجل المعنى الخاص فكذلك لاجل المعنى العام فاما انه بعض السالمة الضرورة من جانب السامع فيصيح الكلام
 على امر قوله سئل انما في جواز استعمال اللفظ في محسنه مجازي يكون المعنى الحقيقي من جهة واما كاستعماله في غير غاياتها
 على الارض ووضوح القدم في القول ولان استعمال المعنى في المعنى المجازي بحيث يكون اللفظ بحسب الاستعمال
 حقيقة مجازا اما لا يشرط في الجواز ثمانية من اربعة الموضوعات نظام واما ان لا يشرط فاعلم ان اللفظ موضوع في الحقيقة
 كما يستعمل في المعنى استعمال في غير ما هو المستلزم في استعماله لا يتناول فيه مجازا بالانفاق وانما النزاع في ان يكون اللفظ
 ديرا وفي طلاق واحد معناه الشخصي والمجازي معا بان يكون كل منهما متعلق بالحكم مثل ان تعزل لا تقتل الاستدلال الاسد
 او الاسود في الجمع والاصل الشجاع احد ما من حيث انه نفس الموضوع لاد لا من حيث انه متعلق به بوجه علانية وان كان

سئل الجواز للقرآن في سن ادراكه للعلوم كما هو مقتضى الكلام لا خلاف في انه لا يمتنع جميع العلم للفظ من ادراك
 الجواز كالحلول الواسعة والخير في ذلك اما اذا استعمل باعتبار واحد الاوضاع كلفظ الصالح لم يستعمل فيه جاز في الصريح
 انهم جميع افراد ذلك المعنى كالحسن من ان هذه الصيغ للعلوم من غير تفرقة بين كونها مستعملة في الكلام الحقيقي او المجازي و
 قد يستدل ان عدم اللفظ انما هو لما يخفى من البرهان لا لكونه حقيقة ولا لكان كل حقيقة عامما والجواب انه يجوز ان يكون الموصوف
 بالمجموع ولا يلزم من عدم تباين الحقيقة وعدم ان لا يكون لها فعل في التباين وانما هو مجزئان يكون القابل من الحقيقة
 ودون الجواز ويكون الجواز انما هو لبعض الناس اغنية ان لا يعلم حتى اذا اراد الطعم انفاقا لا مثبت غير من المكملات لان
 الجواز ضروري والضرورة مستند في بارادة بعض الافراد فلا مثبت الكل كالمقتضى واجب بان لا يريد الضرورة من جهة
 المستلزم في الاستعمال بمعنى انه لا يجد طريقا لثباته بمعنى سواء فهو من اجزاء ان يعدل الى الجواز لا يرضى مستند كراعي القدرة
 على الحقيقة ولا ان المستلزم في ادراك المعنى طريقين احدهما حقيقة والاخر مجازي تحتها لا بها ما ابل في طريق الجواز من لطائف
 الامتناعات وحاصل الاستعدادات الموجبة لبارادة عبارة الكلام اي علم ودرجته وارتقاء طبقة العلم من حقيقة ولا ان الجواز
 واقع في كلامه يستعمل عليه لغير عن استعمال الحقيقة ولا يضطر الى استعمال الجواز ان اراد الضرورة من جهة الكلام العلم
 بمعنى انه لا يتعدى العلم بالحقيقة وجب لكل على الجواز ضرورة مثلا يراهم العلم بالكلام واعلا للفظ العلم المرام فلا سالن الضرورة
 بهذا المعنى ثنائي العلوم فانه يتعلق به لاد اللفظ عن الارزاق ثلاث الال ضرورة بهذا المعنى ثنائي العلوم فانه يتعلق به لاد اللفظ
 عاملا في التحكم الضرورة في حمل اللفظ على معناه المجازي بحسب ان يحمل على ما قصد الحكم واما اللفظ المستعمل
 ان عامنا فاما وان خاصا فاحصا بحسب ان مقتضى فانه لا يلزم عقل غير لغوي فانه يقتضيه على الجواز من غير انما العلم العلم
 يكون صفات اللفظ خاصة فانه يحمل على العلم انما هو بحسب اللفظ ودون استعماله والواجب ان العلم المجازي ليس
 بالموضوع فاما لاد بالوضع علم من الشخصي والذوي ليس علم عموم الشكوة المنقضية ونحوها الجواز موضوع بالنوع واعلم ان القول
 بعدم عموم الجواز عام لمجده في كسب الشك المنقضية ولا يتصور من احد نزاع في صحة قولنا عادي الاسود والارادة الازدواجية
 بالعلوم بمعنى على ثبت عندهم من غير الشك في باب البرهان عدم عموم الجواز ومع ذلك فلا يتسلل كونه ضروريا بين جهة الحكم
 على ما هو المستلزم في كسب العلم مما لا يقتضي اصلا كجواز ان لا يجوز الحكم لثبته في كل جميع افراد مراده بالهقيقة فيضطر الى الحكم على
 الاضطرار الى الجواز لاجل المعنى الخاص فكذلك لاجل المعنى العام فاما انه بعض السالمة الضرورة من جانب السامع فيصيح الكلام
 على امر قوله سئل انما في جواز استعمال اللفظ في محسنه مجازي يكون المعنى الحقيقي من جهة واما كاستعماله في غير غاياتها
 على الارض ووضوح القدم في القول ولان استعمال المعنى في المعنى المجازي بحيث يكون اللفظ بحسب الاستعمال
 حقيقة مجازا اما لا يشرط في الجواز ثمانية من اربعة الموضوعات نظام واما ان لا يشرط فاعلم ان اللفظ موضوع في الحقيقة
 كما يستعمل في المعنى استعمال في غير ما هو المستلزم في استعماله لا يتناول فيه مجازا بالانفاق وانما النزاع في ان يكون اللفظ
 ديرا وفي طلاق واحد معناه الشخصي والمجازي معا بان يكون كل منهما متعلق بالحكم مثل ان تعزل لا تقتل الاستدلال الاسد
 او الاسود في الجمع والاصل الشجاع احد ما من حيث انه نفس الموضوع لاد لا من حيث انه متعلق به بوجه علانية وان كان

سئل الجواز للقرآن في سن ادراكه للعلوم كما هو مقتضى الكلام لا خلاف في انه لا يمتنع جميع العلم للفظ من ادراك

إلى عين الحقيقة وكذا البحث إذا ريد به الجا والدره وان اريد الشخص عن حقيقة الحال ثم العمل
 بجميعها فغير عين الجواب المصنوعة لتعمل مجازا عن الاقرار الذي مر عندنا بل عداوت على الطريقة
 كما هو الواجب قوله ثم عطف على اول السلسلة وسرنا لا به الجواز من حسنة قوله فاذا كانت
 عطف فلا بحث على ما سبق من شروط الطريقة في الجواز فبين ان تفاوت المجاز بل يكون
 قسمة مائة عن اربعة الحقيقة عند طلاق اللفظ لا نقول ان الحقيقة اذا كانت مجزأة فاعلم
 اتفاقا لا خلاف ان المجاز يتناول في الغالب في التعارض لبعض الشرائع في التعارض ببعض الحقيقة اتفاقا ولكن
 عند المجزأة بالحقيقة لان الاصل لا يترك للاضرة وعندنا به الحسبة بالمجاز لان المزج
 في تعارض الواجب ساقط بزوال العجز فترك ضرورة وحدا بان عتبة تعال المجاز لتعمل الحقيقة ضرورة
 لان العمل لا يخرج بالزيادة من حيثها فيكون الاستعمال في حد التعارض ردا عن مزج
 المجاز للتعارض عندنا سواء كان عامسا متاولا بالحقيقة ولا وفي كلامه قوله السلام هو مفسر
 ما يدل على اننا ما نخرج عنه ما اذا متاول الحقيقة ليعبر كما في سلة اكل الخطة حيث قالوا
 ان هذا الاختلاف معنى على عملناهم في جهة خليفة الجار فذلك لا كانت الخليفة في الحكم كان
 حكم الجار ليعبر حكم الحقيقة اول وعنده لما كان في الحكم كان جعل الحكم عاملا في صفة الحقيقة اول
 قوله ولعمرو قد نسبت الاصغر لذلك لان عند الحقيقة فيها اظهر والاشي الاصغر المجهول الغيب
 العظيم وشيت التحريم الا انه اذا اضرب ذلك فرق بينهما كما في الاسرار والمبسر قوله
 بخلاف الغيب كان الانسب في كره عقيب ان تغذر الجواز العظيم والاصل ان بموجب
 البينة بعد الثبوت عن خفي فاطع الملك كفا العنق ولهذا يقع عن الكفاة وشيت به الاول الا ان
 من ان الملك له الصبح فزاد به ومنه فانبات العنق القاطع الملك مستور ومنه فاست
 روي جعل الجواز لا يترك سرنا بما راعى ذلك اما المحرم ان ثبت بهذه معنى تحريم الذي
 هوس لارام البنين فهو مناف للملك الخارج فالزوج لا يملك شيئا اذ ليس له يتدخل في الحل
 وانما يملك التحريم القاطع للحل ان ثبت بالخارج وليس من لارام ثم الكلام على من منافاته

[illegible]

او لا يكمل لاطفال الاول والاربع عنده على ما هو متفق بل حتى ولو لم يكن له الا عرض لم يميزه عند الحكم بل يميزه الملائكة ولو وقت اول التكليم
 على قوله فلهذا من المصلحة تقسيمه بين علمي انها لا تعرض الا للتعريف وحرمانه ان يتجاوزها حتى لا يستلزم ذلك لان التدارك في الاعراض
 يراد به في الغرض ما اقرب او لا يفي به كذا في الاول لا على ما عسى يحسن من غير فهم ذلك بل كذا في الاول لا على ما عسى يحسن من غير فهم ذلك بل كذا في الاول
 العت خروفا ذلك بحكم العرف كما يقال سبي ستون بل سبعون يراد زيادة العرف فخطا خلافا لما في اختلافه من لال مثل ر على الف
 درهم بل الفا ثوب حيث يميز الجميع قوله بخلاف ما لو فرض ان اذا كان له عطف على الجرد بالواو وتعلق الثاني بالشرط المذكور في
 من غير تقديره بل لكن بوجه شرط الاول حتى يكون الوقوع عند الشرط على الترتيب فلا يلحق له شرط وقوع الاول في اللفظ لا في اللفظ
 والثالث اذا كان له عطف بجزء بل لتعلق الشرط بشرط مقدور فمثل المذكور حتى يكون بمنزلة التفرع بجزء كشرطه مثل ان
 دخلت الدار فانه طال من واحدة دخلت والاشياء طال حتى تسين يقع الثالث بالدخول مرة واحدة وفيه نظر الاول بل على وجوب
 تقدير الشرط وانما عطفه بالشرط المذكور بعينه قال في الخلاص سلام انه لا يمكن ان لا يطل الاول ان اقامه الثاني في مقامه كان من
 قضية التصل بالذات شرطه واما شرط كل بشرط الاول ليس في وسع البطل الاول وفي وسع الاول الثاني
 بالشرط يتصل به بغير شرطه كانه قال بل انت طال حتى تسين ان عطفه بالدار فيصير كالحاصلتين لكن انقول ان التصل بالذات
 الشرط وقوف على البطل الاول ونسبته اليهم بان ذلك بحسب اللغة وهو لم يبدل فيقول عن آية اللغة كيف وقد اجعلوا ان تسين
 عطف على واحدة عطف مفرد على مفرد من غير تقديره عامل في الفصل عن تقدير الشرط ولم يفرق بين محتمل الرجوع ومن لا يفرق
 الا يقال ان قصد البطل الاول كيف يجعل الثاني متعلقا باقتضاء البطل الاول انما قصد البطل العطف عليه كالحصاة
 لا في الشرط بل في التعليق قوله لكن المستدرك في التدارك وفرضه المحققون به في التوهم الثاني من الكلام ان سئل
 ما جازي في ذلك من عروا ذوقهم الخاطب عدم محلي عروا اليهم من اجل محط السطة ولا بسبب غيرها وفي الفتاوى انه يقال في التوهم
 ان زيادة ما جازي دون عروا فيها الجملة ومنه لا الاستدراك ومنازعة بالية بالما قبلها فاذا عطف بها من غير ما قبلها لم يفتي بغيره
 ان يكون ما قبلها متعلقا يحصل المفارقة واذا عطف بها حتى لا يتصل الا بالثابت فيكون ما قبلها متعلقا ويكمل المعنى فيكون
 ما قبلها متعلقا في اختلاف الكلامين سواء كان المعنى هو الاول او الثاني في ذلك اني ان الميراث خلافا للكلامين نفسا انما
 من جهة المعنى سواء كانا متعلقين لفظا نحو جازي في ذلك من عروا بل في الاول او الثاني من عروا فقولهم وفي خلافه بل في ذكر النسخة
 انما في عطف الجمل نظيرة بل في في الوقوع بل في المعنى والايجاب كما انما في عطف المفردات في قضية لا يمتنع مختص لا بما
 بعد الايجاب ولكن بالمعنى فكأن نظيرة ان يتوهم انها في عطف الجمع مثل بل في معنى الاعراض فمضى ذلك التوهم بل في الاعراض
 عن الاول كما ليس في ذلك بل في الكلام هو الثاني فقط حتى لا يكون في العطف بل لا اخبار واحدة وليس في ذلك من الاول
 بل الحكم ان يتحققا وفيما جازي بان اجدها في ولا عرفت بان قد يقال ان جوبا بل وجها في الاول وانما استلزام في
 حتى ان في جازي زيد بل عروا في جازي زيد بجملة بل ويؤتى على ان معنى الاعراض عن الاول لبطا له الحكم في قضية لا يمتنع
 حكم المسكوت عنه قوله لكن بعروا في كسب الاصول لكنه بعروا في العاطفة والمعرفة في السلة الثانية منها على انه لا فرق
 في بين العاطفة وغيرها بل في معنى قوله لا كان في قوله كمال المراد من احد ما تنكب ليعرفه واداراه والظن في الكلام لا يخرج

[illegible]

بما كان عليه زيد ولا استغناء عنى طلب العون منى على شئ بالعلم الحسنة ومؤمن استبحرت وقد قال الله تعالى لا اله الا الله
بسمي انك الصفت لك كتابة بالعلم فلكم هذا الاستعانة بغير علم على لسان الله اذ بهما يستعان على المقاصد كذا انما في البصير فان
المقصود الا على من البصير هو الاستعانة بالملك وذلك في البصير كرسيدته لا لا في الغالب من المقصود حتى لا يتفهم بها لا
بل بربطة القول بهما الى المقاصد بربطة الالات وفرع فخر الاسلام هو قولها في الايمان على كونها لا يصحاف ووجوب المقصود
في الايمان من المخلص المخلص يتبع بمنزلة الالات في قول الله تعالى على الايمان على ان يبرز الالات فتوالت حجة من العصب
بكر من الخطية يكون استعانة بالملك ثمنا خبيث في الذمة حالا ولو قال حجة من كره من الخطية من العصب يكون مسلما ويصير العصب راس
المان في العصب والكل مسلما حتى يشترط التاجيل فحينئذ يسهل المال في المجلس وتكون ذلك لا يجري الاستبدال في الملك
قبل العقب بخلاف الصورة الاولى فانه يجوز التصرف في الملك قبل العقب بالاستبدال كما في سائر الالات فتوالت لا يخرج الالات
معناها والاخر وجب المصداقا ذى وجهين فثبت ان بقدر استغنى من عام مناسب في حيزه وجعله فيكون حيزه
لا يخرج فربما لا يخرج جاصعا باذنى والذكر في بيان معنى نعم فاذا اخرج منها بعض بقى ما عدل على حكم المعنى فيكون نورا
من سبيل الاكل الا لا يخرج وقت في حكم المذكور لاس فيل الاكل لما يحكى من ان الاكل المدلول عليه الفعل ليس بعام ولينها
لا يجوز فيه تخصيصه لا ترى ان قولنا لا اتيك اليوم لمعناه ولا اتيك الا كما يفيد عموم الازمنة والاحوال مع الاتفاق على ان
قولنا لا اتيك من ان استغناء لا يفيد عموم في الايمان والاحوال فظهر لنا ذكر في الكشف من ان الفعل يتناول المصدر ولتكون
مكررة في موضع معنى نعم ليس كما ينبغي **قوله** والمناسبتين الاستعانة والغاية ظاهرة لان الغاية يتناولها والغاية بيانها
كما ان الاستعانة فظهرت منى وبيانها وحكمة والعلم كل منها اخرج لبعض يتناول المصدر **قوله** فلا يثبت ذلك كائن
ان يقول هناك وجب العقب وجوب الالات كل خروج وبيان يكون على حذفها الى اى الالات فحينئذ لا يثبت الالات ودون
حرف الجرح من ان ان شئت لغيره عندنا لخاص الامرين حتى يذوق الوجع من الاعمال من شئت في البصير الى الجواب
بان قولنا الاخر وجب الالات في كلامه من غير خلاف قولنا الاخر وجب الالات كرهنا في محال لا يعرف كاستعانة بالاجوب الالات وكل دخل
مؤكدا على علمه بغير شئ الا ان يكون كمن استغنى عن الغرضية العقلية واللفظية وهى قولنا ذلك كما ان يكون على معنى **قوله** وقالوا
ان غفلت في اكد المسح المسح بولس باطن الكلف فالجواب انه لا يسوغ محل الفعل والمعتبر في الالات قد يحصل بالمقصد فلا
يغيرها فيها الاستعانة فاذا غفلت با الى المحل صا شبيها بالالات فلا يغيرها استعانة بها لان المقصد الصانع الفعل المحل وبيان
الديك في تيقظه يحصل بالمقصد معنى الصانع الفعل بالاكس وذلك حاصل بمعنى الاكس فيكون التيقض استغناء من الالات
الوضع واللات على نسب الى الشئ منى ولندا قال جبار صدر التمنى الصقوا المسح بالاكس ونهنا مثل الاستعانة وغيره
اذ قد ظهر ان الالات التيقض ثالثا منى اذ اعترفت ان بالاطلاق على المسح اذا قيل على الزيادة ولا لاجال في الالات وذهابا عن حيزه منى
على ان لا ليس بمراد لكونه في ضمن غسل الوجع عدم تادى الغرض في اتفاقا بل المراد بعض مقصد فضا لا يميزه لى على الالات
عليه وسلم بقدر ان حيزه وهو الراجح واجاب الشئ منى بان عدم تادى الغرض باحصل في ضمن غسل الوجع على نوات كرسيدته
وجوبه فضا الحلات مبني على الحواف في اشراط الترتيب واما وجوب استعانة الوجع والبريد في الترتيب مع قول الله تعالى

بسمي انك الصفت لك كتابة بالعلم فلكم هذا الاستعانة بغير علم على لسان الله اذ بهما يستعان على المقاصد كذا انما في البصير فان
المقصود الا على من البصير هو الاستعانة بالملك وذلك في البصير كرسيدته لا لا في الغالب من المقصود حتى لا يتفهم بها لا
بل بربطة القول بهما الى المقاصد بربطة الالات وفرع فخر الاسلام هو قولها في الايمان على كونها لا يصحاف ووجوب المقصود
في الايمان من المخلص المخلص يتبع بمنزلة الالات في قول الله تعالى على الايمان على ان يبرز الالات فتوالت حجة من العصب
بكر من الخطية يكون استعانة بالملك ثمنا خبيث في الذمة حالا ولو قال حجة من كره من الخطية من العصب يكون مسلما ويصير العصب راس
المان في العصب والكل مسلما حتى يشترط التاجيل فحينئذ يسهل المال في المجلس وتكون ذلك لا يجري الاستبدال في الملك
قبل العقب بخلاف الصورة الاولى فانه يجوز التصرف في الملك قبل العقب بالاستبدال كما في سائر الالات فتوالت لا يخرج الالات
معناها والاخر وجب المصداقا ذى وجهين فثبت ان بقدر استغنى من عام مناسب في حيزه وجعله فيكون حيزه
لا يخرج فربما لا يخرج جاصعا باذنى والذكر في بيان معنى نعم فاذا اخرج منها بعض بقى ما عدل على حكم المعنى فيكون نورا
من سبيل الاكل الا لا يخرج وقت في حكم المذكور لاس فيل الاكل لما يحكى من ان الاكل المدلول عليه الفعل ليس بعام ولينها
لا يجوز فيه تخصيصه لا ترى ان قولنا لا اتيك اليوم لمعناه ولا اتيك الا كما يفيد عموم الازمنة والاحوال مع الاتفاق على ان
قولنا لا اتيك من ان استغناء لا يفيد عموم في الايمان والاحوال فظهر لنا ذكر في الكشف من ان الفعل يتناول المصدر ولتكون
مكررة في موضع معنى نعم ليس كما ينبغي **قوله** والمناسبتين الاستعانة والغاية ظاهرة لان الغاية يتناولها والغاية بيانها
كما ان الاستعانة فظهرت منى وبيانها وحكمة والعلم كل منها اخرج لبعض يتناول المصدر **قوله** فلا يثبت ذلك كائن
ان يقول هناك وجب العقب وجوب الالات كل خروج وبيان يكون على حذفها الى اى الالات فحينئذ لا يثبت الالات ودون
حرف الجرح من ان ان شئت لغيره عندنا لخاص الامرين حتى يذوق الوجع من الاعمال من شئت في البصير الى الجواب
بان قولنا الاخر وجب الالات في كلامه من غير خلاف قولنا الاخر وجب الالات كرهنا في محال لا يعرف كاستعانة بالاجوب الالات وكل دخل
مؤكدا على علمه بغير شئ الا ان يكون كمن استغنى عن الغرضية العقلية واللفظية وهى قولنا ذلك كما ان يكون على معنى **قوله** وقالوا
ان غفلت في اكد المسح المسح بولس باطن الكلف فالجواب انه لا يسوغ محل الفعل والمعتبر في الالات قد يحصل بالمقصد فلا
يغيرها فيها الاستعانة فاذا غفلت با الى المحل صا شبيها بالالات فلا يغيرها استعانة بها لان المقصد الصانع الفعل المحل وبيان
الديك في تيقظه يحصل بالمقصد معنى الصانع الفعل بالاكس وذلك حاصل بمعنى الاكس فيكون التيقض استغناء من الالات
الوضع واللات على نسب الى الشئ منى ولندا قال جبار صدر التمنى الصقوا المسح بالاكس ونهنا مثل الاستعانة وغيره
اذ قد ظهر ان الالات التيقض ثالثا منى اذ اعترفت ان بالاطلاق على المسح اذا قيل على الزيادة ولا لاجال في الالات وذهابا عن حيزه منى
على ان لا ليس بمراد لكونه في ضمن غسل الوجع عدم تادى الغرض في اتفاقا بل المراد بعض مقصد فضا لا يميزه لى على الالات
عليه وسلم بقدر ان حيزه وهو الراجح واجاب الشئ منى بان عدم تادى الغرض باحصل في ضمن غسل الوجع على نوات كرسيدته
وجوبه فضا الحلات مبني على الحواف في اشراط الترتيب واما وجوب استعانة الوجع والبريد في الترتيب مع قول الله تعالى

قوله واذا اعدا الكونيين... قوله واذا اعدا الكونيين... قوله واذا اعدا الكونيين...

قوله واذا اعدا الكونيين... قوله واذا اعدا الكونيين... قوله واذا اعدا الكونيين... قوله واذا اعدا الكونيين... قوله واذا اعدا الكونيين...

قوله واذا اعدا الكونيين... قوله واذا اعدا الكونيين... قوله واذا اعدا الكونيين... قوله واذا اعدا الكونيين... قوله واذا اعدا الكونيين...

محل الزنا في الحسن والحرارة الا ان فيه ما يوجب العقوبة ويكره استقار وفيلون شهوة الطباع الحسية فيها
أقل قوله والترجيم باقوتة غير نافع احدى الجسمة ان اللواط فوق الزنا في الحرمة وسفع الماء ومثله في الشهوة فخره
بيان زيادة الزنا في الشهوة وسفع الماء ولم يكن بيان زيادة في الحرمة ضرورة ان حرمة اللواط مالا يزل
به اطلاق بان زيادة اللواط على الزنا في الحرمة غير نافع في ايجاب الحد لان زيادة البعض حسنة ولا يلزم
في شيء مع نقصان البعض كالشهوة وسفع الماء واتفقا لبعض كبداء البشر دانا والعواش وشدتها فيجب
لا يوجب ثبوت الحكم فيه كسب البول فانه فوق الحرمة لان حرمة لان حرمة لا تزل ابا وحرمة الحرمة تزل في التعليل
مع ان لا يوجب بالحد قوله لا تزل الا بسيف كمثل صغير فاعلى الحسن الثاني وهو ان لاحتصاص الالباب
التعدي الى السيف ثبت التعصا بالقتل بطريق الدلالة لان المعنى الموجب للتعصا هو الضرب
بالا تطبيقه البدن سواء كان بالماح او غير بل الضرب بالنقل ابلغ في ذلك لانه يترتب الروح بنفسه والحد
بواسطة السراية ولا يخفى ان كون الموجب هو نه الامني مالا يعلم كل من يعرف اللذة ولذته واجب بوصفته
الى المعنى الموجب هو الجرح الذي يقتضى البنية الانسانية ظاهرة بالجرح وتوجب بحدته وبالطاعة
بما تفاق الروح واما الطباع الرابع فانه حاشي على مقتضى البنية ظاهرة وبالطاعة بقصد العمل النفس
الحيوانية التي هي الجأ للطبع الذي تتكون من الطبع جزءا الاخذة ويكون سبب الجرح الحسنة وتوابعها
الطوة وهي حصة تقتضي الحسنة الحسنة واخر منها هي النفس الانسانية التي لا يقتضي البدن فيكون تلك الحنة
أكمل من الجناية بدون قصد القتل الخطا او يقتضى البنية ظاهرة فقط كالجرح بدون السراية او بالطاعة
كالقتل بالقتل واذا كانت الجناية اكمل بترتب عليها الجوارح الاكمل يختص بهما القتل كمال الجوارح في مقابلته
كمال الجناية في قوله فيجب ان يكون سببا في سبب الكفارة والارمين في الخطر والاباحة لتضاف العقوبة الى الخطر
والغاية الى الاباحة بفتح الراء على وفق المؤثر في القتل الخطا معنى الاباحة من جهة الرمي الى الصيد او كذا في قوله
الخطر من جهة ترك التفت واصابة الانسان بالعصوم وفي تعيين العقوبة معنى الاباحة من جهة انها عقوبة شرع
بفضل الخصومات فيها تفتيمهم العقوبة معنى الخطر من جهة الحنث والكذب والدائرين في الخطر والاباحة يكون
صغرة فتعقوب العباد ابنى حرم الكفارة لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فكانت
الهدى وانتموس فان كل منها كبيرة في نحوها العباد لفرع على الصلوة والسلام الصلوات الخمس
والحجة الى الحج ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهما اذا اجتنبت الكسب لرفاق المراءين
هو الصغرة لمرقة اذا اجتنبت الكسب لرفاق المراءين لافضلها في كفارة الالهة فان قيل
الكتاب عام فلا يجوز تخصيصه بمراد واحد قلت قد خص منه البعض كما ذكره بانك سبيل قطبي هو الكتاب
والاجماع فيجوز تخصيصه بمراد واحد فان قيل فيجب ان لا يحجب الكفارة بالزنا وشرب الخمر في مراءين
انكشافا وجب بالانظار والجناية على الصدم وغيره الاباحة من حيث انه متناول شفا يقتضى الشهوة

الزنا في الحسن والحرارة الا ان فيه ما يوجب العقوبة ويكره استقار وفيلون شهوة الطباع الحسية فيها
أقل قوله والترجيم باقوتة غير نافع احدى الجسمة ان اللواط فوق الزنا في الحرمة وسفع الماء ومثله في الشهوة فخره
بيان زيادة الزنا في الشهوة وسفع الماء ولم يكن بيان زيادة في الحرمة ضرورة ان حرمة اللواط مالا يزل
به اطلاق بان زيادة اللواط على الزنا في الحرمة غير نافع في ايجاب الحد لان زيادة البعض حسنة ولا يلزم
في شيء مع نقصان البعض كالشهوة وسفع الماء واتفقا لبعض كبداء البشر دانا والعواش وشدتها فيجب
لا يوجب ثبوت الحكم فيه كسب البول فانه فوق الحرمة لان حرمة لان حرمة لا تزل ابا وحرمة الحرمة تزل في التعليل
مع ان لا يوجب بالحد قوله لا تزل الا بسيف كمثل صغير فاعلى الحسن الثاني وهو ان لاحتصاص الالباب
التعدي الى السيف ثبت التعصا بالقتل بطريق الدلالة لان المعنى الموجب للتعصا هو الضرب
بالا تطبيقه البدن سواء كان بالماح او غير بل الضرب بالنقل ابلغ في ذلك لانه يترتب الروح بنفسه والحد
بواسطة السراية ولا يخفى ان كون الموجب هو نه الامني مالا يعلم كل من يعرف اللذة ولذته واجب بوصفته
الى المعنى الموجب هو الجرح الذي يقتضى البنية الانسانية ظاهرة بالجرح وتوجب بحدته وبالطاعة
بما تفاق الروح واما الطباع الرابع فانه حاشي على مقتضى البنية ظاهرة وبالطاعة بقصد العمل النفس
الحيوانية التي هي الجأ للطبع الذي تتكون من الطبع جزءا الاخذة ويكون سبب الجرح الحسنة وتوابعها
الطوة وهي حصة تقتضي الحسنة الحسنة واخر منها هي النفس الانسانية التي لا يقتضي البدن فيكون تلك الحنة
أكمل من الجناية بدون قصد القتل الخطا او يقتضى البنية ظاهرة فقط كالجرح بدون السراية او بالطاعة
كالقتل بالقتل واذا كانت الجناية اكمل بترتب عليها الجوارح الاكمل يختص بهما القتل كمال الجوارح في مقابلته
كمال الجناية في قوله فيجب ان يكون سببا في سبب الكفارة والارمين في الخطر والاباحة لتضاف العقوبة الى الخطر
والغاية الى الاباحة بفتح الراء على وفق المؤثر في القتل الخطا معنى الاباحة من جهة الرمي الى الصيد او كذا في قوله
الخطر من جهة ترك التفت واصابة الانسان بالعصوم وفي تعيين العقوبة معنى الاباحة من جهة انها عقوبة شرع
بفضل الخصومات فيها تفتيمهم العقوبة معنى الخطر من جهة الحنث والكذب والدائرين في الخطر والاباحة يكون
صغرة فتعقوب العباد ابنى حرم الكفارة لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فكانت
الهدى وانتموس فان كل منها كبيرة في نحوها العباد لفرع على الصلوة والسلام الصلوات الخمس
والحجة الى الحج ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهما اذا اجتنبت الكسب لرفاق المراءين
هو الصغرة لمرقة اذا اجتنبت الكسب لرفاق المراءين لافضلها في كفارة الالهة فان قيل
الكتاب عام فلا يجوز تخصيصه بمراد واحد قلت قد خص منه البعض كما ذكره بانك سبيل قطبي هو الكتاب
والاجماع فيجوز تخصيصه بمراد واحد فان قيل فيجب ان لا يحجب الكفارة بالزنا وشرب الخمر في مراءين
انكشافا وجب بالانظار والجناية على الصدم وغيره الاباحة من حيث انه متناول شفا يقتضى الشهوة

القياس الشرعي وليس يستدل على ذلك بوجوه الاول ان الاصل في القياس الشرعي لا يكون جواز التسرع اجماعا وهم
قد يكون كما لو قال السيد لا تخطروا زيدا مرة فانه يدل على منع اعطائه فوق الزدرة مع ان الزدرة خيرة منه فان قيل المخصوص
عليه هو الزدرة بعينه الوحدة والافراد وهي غير اخله فمافوقها بصفة الاجتماع فلا الوسيلة فتشبع في القياس بالا جماع
الثاني ان دلالة البعض شبه قبل مخرجه القياس فان كل احد يفهم من لا تغل لاف لا تقترب ولا تشبه سواء علم شريطة
القياس اولاد وسوا مخرج القياس والاف الثالث ان الزايفين القياس فانكون بذلك تسيل مرفاس لما في من الحان
فخرج باصلا لاجتماعه شيئا فان المخصوص عليه حرمة ان لا يقتل في الضرب وشتم جميع الاذي الا ان القياس على قطعي وهذا
الزعم قطعي **قوله** فثبت تنزيه على كون الشيء في الدلالة مدركا بالذات فان حكمه بام يستند الى الحكم وتنفى عنه الشبهة المانعة
عن ثبوت الحدود القصاص وهي اجمال المعنى الذي يتلخص بالحكم كاشبه الرواقية في طرق البتوث لا اجماع على انها مثبتة
بجزء واحد مثال ذلك ثبات الرجم بولا البعض ورد في ماعز القطع بانه اجماع الزنا في حالة الاحصان **قوله** ولا يشبه
اي ما يندرج بالاشبهات القياس الذي معناه مدرك بالراي دون الذنوب لما في من الشبهة الادارية للحد وبكلمات اذا كانت
العلمية مخصوصة فانه من زعم النص **قوله** واعلم ان بعض المسائل ينبغي ان تاج القوم ان ايراد الاستدلال المذكورة للدلالة البعض
وفي بعضها انظر كوجه الحد بالادلة والقصاص بالقتل لا بالقتل لا المعنى الموجب ليس ما بينهم لانه بل رايان فهو من تسيل القياس
الا ان القياس لما لم يكن مثبتا للحد ودوا والقصاص هو دعوا فزيد لا البعض **قوله** واما المتعنى بالعسر على النظام لم الفاعل فهو
اعنى عسر كمنى بالمت مغنضاه هو البيع لان اعناق الرجل عسبه بولانه العز وديانة يتوقف على جعل ملكا لرسم الملك
ههنا البيع لغزيرة تروى بالمت فيكون البيع لا باعتقاده المعنى الكلام والاقصا هو بولانه هذا الكلام على البيع كحان الانسب ما بين
ان يقول واما الاقضاء فكما في هذا المثال المراد بالادوم ههنا هو من المشرى في العلفي وغيره وبين ويقرب من ذلك ما قيل ان
الاقتضاء هو دلالة القطع على معنى خارج يتوقف عليه صدق وصحة العقلية او الشرعية وقد يفيد بالشرعية احتراز عن المخدوم
مثل دماسال الغزيرة ولهذا قيل المقصدي زيادة ثبت شرط الصحة المخصوص عليه شرع عاد فلهذا حال من المستكن في ثبت بولانه
الا اعتبارا بانه ذكره مع كون عادلا الى الزيادة والشرط يتقدم الشرط لا على الفهم من القضي لازم متقدم وقد صرح بذلك شمس
الامانة حيث قال المقصدي زيادة على المخصوص بشرط تقديمه لصير المخصوص مقيدا او هو بها الحكم **قوله** فثبت البيع بقدر
الضرورة اي ما سار كانه وشرائط الضرورية هي لا يسقط بحال فلا يشترط القبول ولا يشترط اخبار الردية للعبث لغزيرة في الامة
الاية الاعناق حتى لو كان حاصبا عادلا اذن له الى في التفورات لم يثبت من البيع بهذا الكلام **قوله** فصار كما قال
مع عسر كمنى بالمت كون دليل في الاعناق قبل هذا التقدير ليس يتقدم لانه يحتاج الى القبول ودر بالمت واما يحتاج الى الية فكان
المفوض بوجه المقدور وكانا انما اختار هذا التقدير ليرتفع في هذا البيع عدم القبول بطلان ما ذكره الامام الغزيري من ان الامة
كانت قال لغزيرة منكم فاعقبة معني والمأمور صرح قال غزيرة كما قال بولانه منكم فاعقبة معني فالتسليم على الاعجاب بالقبول فم
هذا التقدير من من جهة انه جعل على استعلاء باعقبة معني عتقنا ما يعني وكذا لا اصل للبيع على ما توهم المصنف اذ لا يقال بعته
عكس بل منكم التخصيص ان معني حال عن الفاعل والملت متعلقين باحد من القصة معني البيع كما قال غزيري معني القصة

القياس الشرعي وليس يستدل على ذلك بوجوه الاول ان الاصل في القياس الشرعي لا يكون جواز التسرع اجماعا وهم قد يكون كما لو قال السيد لا تخطروا زيدا مرة فانه يدل على منع اعطائه فوق الزدرة مع ان الزدرة خيرة منه فان قيل المخصوص عليه هو الزدرة بعينه الوحدة والافراد وهي غير اخله فمافوقها بصفة الاجتماع فلا الوسيلة فتشبع في القياس بالا جماع الثاني ان دلالة البعض شبه قبل مخرجه القياس فان كل احد يفهم من لا تغل لاف لا تقترب ولا تشبه سواء علم شريطة القياس اولاد وسوا مخرج القياس والاف الثالث ان الزايفين القياس فانكون بذلك تسيل مرفاس لما في من الحان فخرج باصلا لاجتماعه شيئا فان المخصوص عليه حرمة ان لا يقتل في الضرب وشتم جميع الاذي الا ان القياس على قطعي وهذا الزعم قطعي قوله فثبت تنزيه على كون الشيء في الدلالة مدركا بالذات فان حكمه بام يستند الى الحكم وتنفى عنه الشبهة المانعة عن ثبوت الحدود القصاص وهي اجمال المعنى الذي يتلخص بالحكم كاشبه الرواقية في طرق البتوث لا اجماع على انها مثبتة بجزء واحد مثال ذلك ثبات الرجم بولا البعض ورد في ماعز القطع بانه اجماع الزنا في حالة الاحصان قوله ولا يشبه اي ما يندرج بالاشبهات القياس الذي معناه مدرك بالراي دون الذنوب لما في من الشبهة الادارية للحد وبكلمات اذا كانت العلمية مخصوصة فانه من زعم النص قوله واعلم ان بعض المسائل ينبغي ان تاج القوم ان ايراد الاستدلال المذكورة للدلالة البعض وفي بعضها انظر كوجه الحد بالادلة والقصاص بالقتل لا بالقتل لا المعنى الموجب ليس ما بينهم لانه بل رايان فهو من تسيل القياس الا ان القياس لما لم يكن مثبتا للحد ودوا والقصاص هو دعوا فزيد لا البعض قوله واما المتعنى بالعسر على النظام لم الفاعل فهو اعنى عسر كمنى بالمت مغنضاه هو البيع لان اعناق الرجل عسبه بولانه العز وديانة يتوقف على جعل ملكا لرسم الملك ههنا البيع لغزيرة تروى بالمت فيكون البيع لا باعتقاده المعنى الكلام والاقصا هو بولانه هذا الكلام على البيع كحان الانسب ما بين ان يقول واما الاقضاء فكما في هذا المثال المراد بالادوم ههنا هو من المشرى في العلفي وغيره وبين ويقرب من ذلك ما قيل ان الاقتضاء هو دلالة القطع على معنى خارج يتوقف عليه صدق وصحة العقلية او الشرعية وقد يفيد بالشرعية احتراز عن المخدوم مثل دماسال الغزيرة ولهذا قيل المقصدي زيادة ثبت شرط الصحة المخصوص عليه شرع عاد فلهذا حال من المستكن في ثبت بولانه الاعتبارا بانه ذكره مع كون عادلا الى الزيادة والشرط يتقدم الشرط لا على الفهم من القضي لازم متقدم وقد صرح بذلك شمس الامانة حيث قال المقصدي زيادة على المخصوص بشرط تقديمه لصير المخصوص مقيدا او هو بها الحكم قوله فثبت البيع بقدر الضرورة اي ما سار كانه وشرائط الضرورية هي لا يسقط بحال فلا يشترط القبول ولا يشترط اخبار الردية للعبث لغزيرة في الامة الاية الاعناق حتى لو كان حاصبا عادلا اذن له الى في التفورات لم يثبت من البيع بهذا الكلام قوله فصار كما قال مع عسر كمنى بالمت كون دليل في الاعناق قبل هذا التقدير ليس يتقدم لانه يحتاج الى القبول ودر بالمت واما يحتاج الى الية فكان المفوض بوجه المقدور وكانا انما اختار هذا التقدير ليرتفع في هذا البيع عدم القبول بطلان ما ذكره الامام الغزيري من ان الامة كانت قال لغزيرة منكم فاعقبة معني والمأمور صرح قال غزيرة كما قال بولانه منكم فاعقبة معني فالتسليم على الاعجاب بالقبول فم هذا التقدير من من جهة انه جعل على استعلاء باعقبة معني عتقنا ما يعني وكذا لا اصل للبيع على ما توهم المصنف اذ لا يقال بعته عكس بل منكم التخصيص ان معني حال عن الفاعل والملت متعلقين باحد من القصة معني البيع كما قال غزيري معني القصة

فانما كانت في انتظامها وانما الطلاق بطريق الانفصال كما في انتظامها بغير ذلك كان
مقتضى ذلك في الطلاق مبينا على صحة في التطبيق لما صحت بهما والنفق ولا بدع الاما
المصهر **قوله** لان النفقة في اصطلاحهم تحليل نفقه كعب يكون بمعنى لا يكون **قوله** اذا كان
كالملفوظ شرط جوابه قوله لا يدل على العدد بل على الواحد وتوابعه انهم من تقديره اذا كان الملفوظ
ومرسل باسم عام لكنه بمنهم **قوله** فلذا نفهم معنى ان مقتضى الثلث في انتظامها بان لم يستند
على عموم النفقة بل في تعيين ارادة احدى الشريكتين او احد نوى الجنس في الباقى من وجوبها
لان بغير ذلك لظن ان النفقة في كل حالة على انما ثبت الزوج في الحال وعلى الخطبة وهي الحالة التي لا يثبت في الزوجة
الطلاق في وقتها فان كان انفا لم يثبت في الزوجين صفا لمحة كان شركا بينهما فطلاق الاكلاهما
فان كان الباقى في نفقة في النفقة من عدمه من غير ما كان في النفقة وانما كبر لا من زيادة توضيح للنفقة بل من
فيه عدمه من النفقة على وجه العموم وعلى انما جاز **قوله** لانه لا يقصور فيها الى في اربعين الاصل
المتيقن ليس كذلك **قوله** انه اذا لم يثبت تعيين الادب في اي الخفيقة لانه متيقن
فقد **قوله** لان الطلاق لا يمكن في نفقة الا وانما من ذلك في الاصل من جهة انه
لا يثبت في الحال حكم الطلاق الذي هو ازالة الملك لكنه معلقا بشرط القضاء بالعدة او جعله
بائنا والازالة محل الخلاف في النفقة التي لا يثبت في الزوجين او عدم ثبوت حكم شيء لعدم ثبوت شرط
ليس في **قوله** وما جعله في الاتصال بالزوج بالنفقة فلا يخفى ان كبر من الاصل ليس جاز
من النفقة ومنه النفقة يجعل في المطلق منقوضا في المطلق غيرا وحذرا اوله لبعضه

موضوع على وجه ان الفعل لا يخلو عن الصلوة لانه لا يجزى جوازا على الاصل بل هو تعالى وما امر فرعون برحمة ربي فاعلم ان الموصوف
بالرشد وكذا قوله تعالى وما امر فرعون برحمة ربي فاعلم ان الموصوف من امر الله وانما ذلك وهو على الفرع بقوله عليه
الصلوة ويطلب كما يتصور في جملة تاليف من مثل عن اربع صلوات يوم الخندق فخصنا ما مر به فيثبت بهذا النص ان قوله واجب
الالتزام وهو من كونه لا يجاب كما ثبت بقوله تعالى ليعبدوه واطيعوا الرسول ان قوله واجب بان طاعتى حاجته
الى الاحتجاج على الفرع بعد اثبات الاصل قلت فيه تنبيه على انه لا يتبادر على الاصل وهو متبوعه بالذات ثابت بليل
مستقل **قوله** قلنا لما اتجه بعضهم على كل من الاصل والفرع على حدة اتجه المصمم على البطمان كل منهما مع الاشارة
الى الجواب عن احتجاجه والاحتجاج على البطمان الاصل من جهتين الاولى ان الامر حقيقة في القول بالتحقق من سببى انه
ان موضوعه لا يخصصه اتفاقا فلا يكون حقيقة في الفعل بل هو لازم الا لشركه وبطلان الاصل لا يخلو بالتمام فلا يشرك الا
ببطلان الجواز ان كان خلاف الاصل لا امر راجع على الاشتراك كونه اكثر واقعا بقوله انه موضوعه لا يخصصه لان
مجرد كون اللفظ حقيقة في امرين لا يخلص من الاشتراك بمجرد ان يكون موضوعه لا يشرك بسببها كما يجوز ان كانت
حقيقة في الانسان والفرس وليس يشترك بل هو مشترك في والثاني ان الامر لو كان حقيقة في الفعل لما صح لغيره ان
استثنى عن نفسه من لوازمه حقيقة والامر لا يطل على ان من فعل فلا يدل على مصدره لا يطلع حقيقة الفعل يصح عرفا لكنه ان يعبر
ان لم يرد دليل الاول علم ان الثاني انما يدل على ان الامر الذي هو مصدره لا يطلع حقيقة على الفعل بالفتح عن مصدر
فعل حتى لا يفتقر منه بمعنى فعل ولا يصح فعل ولا يدل على ان الامر الذي هو مصدره لا يطلع حقيقة على الفعل بالفتح عن مصدر
وهو بمعنى الشان ذكره في الصحاح وفي هذا الكلام اشارة الى ما سبق من ان الامر لا يطلع حقيقة على نفسه صيغة فعل
استند على ان انصاف الفعل بطريق الاستعداد والاول اسم والثاني في مصدره بجزء القول والجزء الثاني ان الاول بل
اليطبق حقيقة على الاصل من المصدر سببى الشان والثاني بل يطبق على الفعل الذي هو مصدره فعل فعل ثم اجاب عن
احتجاج بعضهم بان صيغة الفعل مواكفا في قوله الامر فرعون برحمة ربي فاعلم ان الموصوف من امر الله وانما ذلك وهو على الفرع بقوله عليه
على السبب بان على الفعل يجب بالادوية فيكون من انما رد قوله تعالى فاعلم ان الموصوف من امر الله وانما ذلك وهو على الفرع بقوله عليه
فمن الفعل الامر ليس بلفظ المصدر في المصنفين انما المصمم بالشان الذي هو مصدره فثابت ما قصدت وذكره الامام في المصدر
ان الاظهر ان المراد من لفظ الامر في الآية هو القول لما تقدم من قوله تعالى فاعلم ان الموصوف من امر الله وانما ذلك وهو على الفرع بقوله عليه
به وما امر فرعون برحمة ربي فاعلم ان الموصوف من امر الله وانما ذلك وهو على الفرع بقوله عليه
وهو كون الامر حقيقة في الفعل بخلافه بما يمكن اثباته بالفعل عن امة اللفظة او شيوعه في الاستعمال سلكه
بما هو من مباحث الاصول وهو كون الفعل موجبا او غير موجب لا يطل الغرض من الامر والفرع فانيا والدليل
ثالثا اما الاول فظان الدلائل المستكورة على ان الامر لا يجاب انما يدل على ان الامر حقيقة القول بالتحقق من سببى انه
لا يجاب ولا يدل على ان الامر في الفعل على سببى الله عليه وسلم لا يجاب على ما سياتي في بيانه واستدلوا بغيره
على ان الفعل غير مراد بان القول مراد اجماعا فلا يرا والفعل لان الاشتراك لا يحرم له ولما كان من غير تخصيص

الامر لا يجاب على الاصل من جهتين الاولى ان الامر حقيقة في القول بالتحقق من سببى انه
ان موضوعه لا يخصصه اتفاقا فلا يكون حقيقة في الفعل بل هو لازم الا لشركه وبطلان الاصل لا يخلو بالتمام فلا يشرك الا
ببطلان الجواز ان كان خلاف الاصل لا امر راجع على الاشتراك كونه اكثر واقعا بقوله انه موضوعه لا يخصصه لان
مجرد كون اللفظ حقيقة في امرين لا يخلص من الاشتراك بمجرد ان يكون موضوعه لا يشرك بسببها كما يجوز ان كانت
حقيقة في الانسان والفرس وليس يشترك بل هو مشترك في والثاني ان الامر لو كان حقيقة في الفعل لما صح لغيره ان
استثنى عن نفسه من لوازمه حقيقة والامر لا يطل على ان من فعل فلا يدل على مصدره لا يطلع حقيقة الفعل يصح عرفا لكنه ان يعبر
ان لم يرد دليل الاول علم ان الثاني انما يدل على ان الامر الذي هو مصدره لا يطلع حقيقة على الفعل بالفتح عن مصدر
فعل حتى لا يفتقر منه بمعنى فعل ولا يصح فعل ولا يدل على ان الامر الذي هو مصدره لا يطلع حقيقة على الفعل بالفتح عن مصدر
وهو بمعنى الشان ذكره في الصحاح وفي هذا الكلام اشارة الى ما سبق من ان الامر لا يطلع حقيقة على نفسه صيغة فعل
استند على ان انصاف الفعل بطريق الاستعداد والاول اسم والثاني في مصدره بجزء القول والجزء الثاني ان الاول بل
اليطبق حقيقة على الاصل من المصدر سببى الشان والثاني بل يطبق على الفعل الذي هو مصدره فعل فعل ثم اجاب عن
احتجاج بعضهم بان صيغة الفعل مواكفا في قوله الامر فرعون برحمة ربي فاعلم ان الموصوف من امر الله وانما ذلك وهو على الفرع بقوله عليه
على السبب بان على الفعل يجب بالادوية فيكون من انما رد قوله تعالى فاعلم ان الموصوف من امر الله وانما ذلك وهو على الفرع بقوله عليه
فمن الفعل الامر ليس بلفظ المصدر في المصنفين انما المصمم بالشان الذي هو مصدره فثابت ما قصدت وذكره الامام في المصدر
ان الاظهر ان المراد من لفظ الامر في الآية هو القول لما تقدم من قوله تعالى فاعلم ان الموصوف من امر الله وانما ذلك وهو على الفرع بقوله عليه
به وما امر فرعون برحمة ربي فاعلم ان الموصوف من امر الله وانما ذلك وهو على الفرع بقوله عليه
وهو كون الامر حقيقة في الفعل بخلافه بما يمكن اثباته بالفعل عن امة اللفظة او شيوعه في الاستعمال سلكه
بما هو من مباحث الاصول وهو كون الفعل موجبا او غير موجب لا يطل الغرض من الامر والفرع فانيا والدليل
ثالثا اما الاول فظان الدلائل المستكورة على ان الامر لا يجاب انما يدل على ان الامر حقيقة القول بالتحقق من سببى انه
لا يجاب ولا يدل على ان الامر في الفعل على سببى الله عليه وسلم لا يجاب على ما سياتي في بيانه واستدلوا بغيره
على ان الفعل غير مراد بان القول مراد اجماعا فلا يرا والفعل لان الاشتراك لا يحرم له ولما كان من غير تخصيص

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

على ذاتيات الانسان كان اصل مسئلة فاذا كان الجناح مهيأ بجوار الفعل والاول من كان استعمال حسنة
الامر في المذهب والا باخر من حيث انها من جهاد جوار الفعل والاول من حيث هو صفة كونه جوار الزرك
او بونه بالقرينة كما ان الاستعمال في الشجاع وبسكوته الساكن بالقرينة الا ترى ان الجوار اطلاق لفظة الانسان
على الزرك بجوار كونه جوارا ما نسب او كونه ذلك بل قد يطلق على مطلق الجوار ان من غير دلالة على خصوصية الجوار
لا يخفى على التامل المنصف الفرق بين حسنة الفعل والافضل عند قصد الا باخر بان دلل الاول جوار الفعل
وعدلول الثاني جوار الزرك لان عدلول كل منهما جوار الفعل مع جوار الزرك فان قلت فعلية هذا الفرق بين
قولنا انه لا ملل في معنى قولنا مهيأ بالاداء كونه جوارا كونه مستعمل في جوار الفعل قلت المراد بكونه المستعمل
في جوار الفعل مع قرينة ادائه على ادوية الفعل والمراد بكونه للاداء كونه حال عن ذلك كما اذا قلنا بمرى جوار
ويطير جوار فان عدلول اللفظ واجبا لان الاول يستعمل في الانسان والثاني في الطير فكيف يمكن ان يباحث
الفرق لاجم الالهام ذكرنا من التحقيق قوله هذا اذا استعمل بمعنى ان الوجوب به عدم الخروج في الفعل مع الخروج
في الزرك فارتقا بعد جوار ان يكون بارتقا مع الجزئين جميعا وان يكون بارتقا مع احدهما بخلافه بل لان الالباح
ارتقا بالجزء البت في ضمن الوجوب عند انشائي عدلول لان لبس الوجوب يدل على جوار الفعل واستثناء
الزرك ودليل النسخ لا ينافي الجوار بل ان كان يرتفع الكسب بارتقا مع احد جزئيه فينبى دليل الجوار سالما مع
المعاضد من عند الاطلاق وانما عدم قيام الدليل فلا نزاع وحاصله ان جوار الوجوب لا يرتفع بنسخ الوجوب
بل يرتفع على قيام الموم وانه امر الوجوب على جوار الفعل دلالة تحقيقه على عدلولها بالانفصالي لادالة الجوار
على دلالة الجوار على فعلية قدر ينسخ الوجوب بقا الجوار لا يبعد اللفظ مما جازا واقعته قاهرة على اختلاف الرايين
ضمن يلزم انقلاب اللفظ من المخفض الى الجوار في اطلاق واحد قوله فصل عدم الفعل بشروطه وكونه
وغيره بعد اخرى وذلك بايقاع افعال متشابهة في اوقات متعددة فان كان الامر طلقا يجب فيه
المداد وان كان متوقفا على التاخير في ذلك الوقت مد العرسل لا يمتنع الوجوب العود الى السلو في كل
فرقة تلي زمان في مثل صلوا وضوءوا الامتناع البقاء الافراد في زمان وبغير زمان في مثل فليكن
لجوار ان يقصد الموم ودن الشكر وادعائه او المشرع ما يستلزم في الموم الشكر او لا يقتصر في غير الشكر
على ذكر الشكر وقد ذكر الموم البص نظر الى تغاير المضمين وصحة فترتها في الجملة ثم لا خلاف في ان

الامر في المذهب والا باخر من حيث انها من جهاد جوار الفعل والاول من حيث هو صفة كونه جوار الزرك
او بونه بالقرينة كما ان الاستعمال في الشجاع وبسكوته الساكن بالقرينة الا ترى ان الجوار اطلاق لفظة الانسان
على الزرك بجوار كونه جوارا ما نسب او كونه ذلك بل قد يطلق على مطلق الجوار ان من غير دلالة على خصوصية الجوار
لا يخفى على التامل المنصف الفرق بين حسنة الفعل والافضل عند قصد الا باخر بان دلل الاول جوار الفعل
وعدلول الثاني جوار الزرك لان عدلول كل منهما جوار الفعل مع جوار الزرك فان قلت فعلية هذا الفرق بين
قولنا انه لا ملل في معنى قولنا مهيأ بالاداء كونه جوارا كونه مستعمل في جوار الفعل قلت المراد بكونه المستعمل
في جوار الفعل مع قرينة ادائه على ادوية الفعل والمراد بكونه للاداء كونه حال عن ذلك كما اذا قلنا بمرى جوار
ويطير جوار فان عدلول اللفظ واجبا لان الاول يستعمل في الانسان والثاني في الطير فكيف يمكن ان يباحث
الفرق لاجم الالهام ذكرنا من التحقيق قوله هذا اذا استعمل بمعنى ان الوجوب به عدم الخروج في الفعل مع الخروج
في الزرك فارتقا بعد جوار ان يكون بارتقا مع الجزئين جميعا وان يكون بارتقا مع احدهما بخلافه بل لان الالباح
ارتقا بالجزء البت في ضمن الوجوب عند انشائي عدلول لان لبس الوجوب يدل على جوار الفعل واستثناء
الزرك ودليل النسخ لا ينافي الجوار بل ان كان يرتفع الكسب بارتقا مع احد جزئيه فينبى دليل الجوار سالما مع
المعاضد من عند الاطلاق وانما عدم قيام الدليل فلا نزاع وحاصله ان جوار الوجوب لا يرتفع بنسخ الوجوب
بل يرتفع على قيام الموم وانه امر الوجوب على جوار الفعل دلالة تحقيقه على عدلولها بالانفصالي لادالة الجوار
على دلالة الجوار على فعلية قدر ينسخ الوجوب بقا الجوار لا يبعد اللفظ مما جازا واقعته قاهرة على اختلاف الرايين
ضمن يلزم انقلاب اللفظ من المخفض الى الجوار في اطلاق واحد قوله فصل عدم الفعل بشروطه وكونه
وغيره بعد اخرى وذلك بايقاع افعال متشابهة في اوقات متعددة فان كان الامر طلقا يجب فيه
المداد وان كان متوقفا على التاخير في ذلك الوقت مد العرسل لا يمتنع الوجوب العود الى السلو في كل
فرقة تلي زمان في مثل صلوا وضوءوا الامتناع البقاء الافراد في زمان وبغير زمان في مثل فليكن
لجوار ان يقصد الموم ودن الشكر وادعائه او المشرع ما يستلزم في الموم الشكر او لا يقتصر في غير الشكر
على ذكر الشكر وقد ذكر الموم البص نظر الى تغاير المضمين وصحة فترتها في الجملة ثم لا خلاف في ان

الامر في المذهب والا باخر من حيث انها من جهاد جوار الفعل والاول من حيث هو صفة كونه جوار الزرك
او بونه بالقرينة كما ان الاستعمال في الشجاع وبسكوته الساكن بالقرينة الا ترى ان الجوار اطلاق لفظة الانسان
على الزرك بجوار كونه جوارا ما نسب او كونه ذلك بل قد يطلق على مطلق الجوار ان من غير دلالة على خصوصية الجوار
لا يخفى على التامل المنصف الفرق بين حسنة الفعل والافضل عند قصد الا باخر بان دلل الاول جوار الفعل
وعدلول الثاني جوار الزرك لان عدلول كل منهما جوار الفعل مع جوار الزرك فان قلت فعلية هذا الفرق بين
قولنا انه لا ملل في معنى قولنا مهيأ بالاداء كونه جوارا كونه مستعمل في جوار الفعل قلت المراد بكونه المستعمل
في جوار الفعل مع قرينة ادائه على ادوية الفعل والمراد بكونه للاداء كونه حال عن ذلك كما اذا قلنا بمرى جوار
ويطير جوار فان عدلول اللفظ واجبا لان الاول يستعمل في الانسان والثاني في الطير فكيف يمكن ان يباحث
الفرق لاجم الالهام ذكرنا من التحقيق قوله هذا اذا استعمل بمعنى ان الوجوب به عدم الخروج في الفعل مع الخروج
في الزرك فارتقا بعد جوار ان يكون بارتقا مع الجزئين جميعا وان يكون بارتقا مع احدهما بخلافه بل لان الالباح
ارتقا بالجزء البت في ضمن الوجوب عند انشائي عدلول لان لبس الوجوب يدل على جوار الفعل واستثناء
الزرك ودليل النسخ لا ينافي الجوار بل ان كان يرتفع الكسب بارتقا مع احد جزئيه فينبى دليل الجوار سالما مع
المعاضد من عند الاطلاق وانما عدم قيام الدليل فلا نزاع وحاصله ان جوار الوجوب لا يرتفع بنسخ الوجوب
بل يرتفع على قيام الموم وانه امر الوجوب على جوار الفعل دلالة تحقيقه على عدلولها بالانفصالي لادالة الجوار
على دلالة الجوار على فعلية قدر ينسخ الوجوب بقا الجوار لا يبعد اللفظ مما جازا واقعته قاهرة على اختلاف الرايين
ضمن يلزم انقلاب اللفظ من المخفض الى الجوار في اطلاق واحد قوله فصل عدم الفعل بشروطه وكونه
وغيره بعد اخرى وذلك بايقاع افعال متشابهة في اوقات متعددة فان كان الامر طلقا يجب فيه
المداد وان كان متوقفا على التاخير في ذلك الوقت مد العرسل لا يمتنع الوجوب العود الى السلو في كل
فرقة تلي زمان في مثل صلوا وضوءوا الامتناع البقاء الافراد في زمان وبغير زمان في مثل فليكن
لجوار ان يقصد الموم ودن الشكر وادعائه او المشرع ما يستلزم في الموم الشكر او لا يقتصر في غير الشكر
على ذكر الشكر وقد ذكر الموم البص نظر الى تغاير المضمين وصحة فترتها في الجملة ثم لا خلاف في ان

والشدة الاجراء والقرينات لا يمنع الوحدة الاعتبارية وهو محتمل فلا يثبت الا بالنية فان قيل لم يتم العدد ولا يصح تفسيره بغير ما قلنا فليكن
وهم عشرة ايام وكل يوم اذ هو قد قلنا انهم لا يتغيرون في تغير انما يتغير مطلقا لفظا ولفظا لا قرين بالقيمة ذكره الله في الارتفاع يكون
الوقوف بلفظ العدد ولا بالقيمة حتى لو قال لا امره بلفظ ثلث ايام او واحدة وقد مات قبل ذكر العدد واليقين شيء واما الفرق بين خلفتك وخلفتي
فقد سبق في بحث الاقتضاء ولما قلنا ان لفظ الامر لا يقع على العدد فان الفرق والمقتضى شيء من ادوات العموم والاشتقاق يكون
بعضه كل فرد لا بمعنى مجموع الافراد فان زعمت ان اللفظ واحد اعتباري فهو لفظ لا لفظي باحتمال الامر للعموم والاشكال ارسوي انه يرد الارتفاع
كل فرد من افراد الفعل **فصل** في قولنا اننا نقتضوا ان يهربا قد فرغوا على هذا الاصل وبرد ان القسم لا يقتل العدد وسلسلة عدم قطعها بالاسماء
في الكثرة الثانية وكلام العموم مرتج في استنباطها على ان المصدر الذي يدل عليه اسم الفاعل وهو السارق لا يقتل العدد وقال قولنا سلاما على
هذا يخرج ان كل قسم فاعل على المصدر لانه مثل قوله تعالى والسارق والسارقة لا يقتل العدد وادى كل قسم فاعل دل على مصدره ولم يقتل
مصدره العدد ولا لفظه في المصدر عوضا عن الصفات التي هي خير لا يقتل المصدره ويجعل الرتبة فصيح الكلام والحاصل ان المصدر الذي
يدل عليه اسم الفاعل لا يقتل العدد ويترك المصدر الذي هو مجموع السرقات والالتفات قطع السارق على آخره كونه اذ لا نعلم فتن جميع سرقاته
الا انهم ياتونهم الواجب مرتبة واحدة قطع به واحد لا جماع فاعلم ان الذي سرق في التي سرق مرتبة واحدة قطع من كل واحد منها به واحد
وهي التي يدل عليها الجماع السبعة قولنا ونحلا وفراة ابن مسعود رضي الله عنه ما هنا فلا يكون قطع العسر مراد اسلا ولا يمكن تكرار الحكم
بشكل السبب لغوات المحل وهو ليس بخلاف تكرار الجمل كذا فان المحل بان وهو البدن وكلام المصنف في ان استنباطه من مطلق مصدر الامر
اعني انقطعوا فان الواحد الحقيقي متضمن للجماع على ان لا يقطع بالمرتبة الا به واحدة وقطع الميزان مراد اجماعا فلا يدل الا بالنية على قطع السبار
ولا يقينا ولا لفظا وانما عدل عن تقدير العموم لان اسم الفاعل كالسارق مثلا عام وهو يقتضي عموم المصدر بضرورة استنتاج قيام الواحد
الحقيقي بالمجموع وجواب ان المراد وحدة المصدر بالنسبة الى كل فرد من قسمه والسارق مثلا **فصل** في ان لا يقطع من اطلاق القضاء والاداء
بحسب اللفظ على الاتيان بالوقتات وغيرها مثل اداء الزكاة والامانة وقضا الحقوق وقضا الحج للاتبان انما يتبعها الاداء والاول وهو
ذلك والواجب اصطلاح الغيبة بغيرها اصحاب النشأ في حكم نقصان السبا واداء الوقت ولا يتصور الاداء الا فيما يتصور في القضاء فاعلموا قالوا
الا واداء فعل في وقت المقدرة شرعا ولا القضاء بغير بعد وقت الاداء وهذا كما لا يخفى من وجوب طلقا فوهم طلقا تبين على انه لا يترتب
الوجوب عليه ليدل في قضاء الزكاة والمال على ان لا وجوب عليها عند التحقيق وان وجوب السبب لموجبه والمانع كيف يجوز الزكاة لجميع على وجهين
الوجوب والاعادة فاعلم في وقت الاداء انما يتحقق في الاول ويحل عند الصلوة بالجماعة بعد الصلوة منفردة ويكون اعادة على الثاني
لان طلب الفضيلة عند الاداء على الاصل الذي هو انما يتحقق في كل يوم من الايام الاعادة فيسهم مقابل الاداء والقضاء خارج عن تعريف الاداء بقوله لا اداء
متعلق بغير فعل فان الاعادة فاعلم انما لا اداء وجوب بعض المحققين بل هي انما قسم من الاداء وان قوله في تعريفه لا اداء او لا متعلق
بقوله المقدرة لشرعا اخرها من القضاء فانه واقع في وقت المقدرة لشرعا فانما يجب ان لا يصلها اذا ذكرنا فان ذلك فيها قضاء وصلوة
والناسي عند التذكر فاعلم في وقت المقدرة لانه انما لا اداء عند اصحاب التحقيق في الاداء والقضاء من قسم الامور بدو وقتا كان او غير
موقت فالاداء تسليم ما ثبت بالاداء واجبا كان لفظا وقضا تسليمه مثل ما وجب بالاداء والرد الثالث بالامر بالامر ثم ثبوتها بالامر لا يثبت
وجوده اذ الوجوب انما هو بسبب ما يصح تسليمه من الثابت مع ان الواجب وحقق في الذم لا لتبطل انصرف من العبد فلا يمكن اداء

فصل في انما يتحقق في كل يوم من الايام الاعادة فيسهم مقابل الاداء والقضاء خارج عن تعريف الاداء بقوله لا اداء متعلق بغير فعل فان الاعادة فاعلم انما لا اداء وجوب بعض المحققين بل هي انما قسم من الاداء وان قوله في تعريفه لا اداء او لا متعلق بقوله المقدرة لشرعا اخرها من القضاء فانه واقع في وقت المقدرة لشرعا فانما يجب ان لا يصلها اذا ذكرنا فان ذلك فيها قضاء وصلوة والناسي عند التذكر فاعلم في وقت المقدرة لانه انما لا اداء عند اصحاب التحقيق في الاداء والقضاء من قسم الامور بدو وقتا كان او غير موقت فالاداء تسليم ما ثبت بالاداء واجبا كان لفظا وقضا تسليمه مثل ما وجب بالاداء والرد الثالث بالامر بالامر ثم ثبوتها بالامر لا يثبت وجوده اذ الوجوب انما هو بسبب ما يصح تسليمه من الثابت مع ان الواجب وحقق في الذم لا لتبطل انصرف من العبد فلا يمكن اداء

على انما يتحقق في كل يوم من الايام الاعادة فيسهم مقابل الاداء والقضاء خارج عن تعريف الاداء بقوله لا اداء متعلق بغير فعل فان الاعادة فاعلم انما لا اداء وجوب بعض المحققين بل هي انما قسم من الاداء وان قوله في تعريفه لا اداء او لا متعلق بقوله المقدرة لشرعا اخرها من القضاء فانه واقع في وقت المقدرة لشرعا فانما يجب ان لا يصلها اذا ذكرنا فان ذلك فيها قضاء وصلوة والناسي عند التذكر فاعلم في وقت المقدرة لانه انما لا اداء عند اصحاب التحقيق في الاداء والقضاء من قسم الامور بدو وقتا كان او غير موقت فالاداء تسليم ما ثبت بالاداء واجبا كان لفظا وقضا تسليمه مثل ما وجب بالاداء والرد الثالث بالامر بالامر ثم ثبوتها بالامر لا يثبت وجوده اذ الوجوب انما هو بسبب ما يصح تسليمه من الثابت مع ان الواجب وحقق في الذم لا لتبطل انصرف من العبد فلا يمكن اداء

[illegible]

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّهْدِي اللَّهُ لِمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَضَلِّ اللَّهُ عَنْهَا لِيُفْسِدَ فِيهِمْ أَجْلًا ذُو شَأْنٍ

بالدليل الذي وجب الاداء اخرج العرفين الاول بان اقامته الفصل في الوقت ان الوقت ضرب من عرفات عرفت ان القياس فلا
يكفي اقامته مثل هذا الفصل في وقت اخر فتقارر القياس كما في الوجبة وتكبر في الترتيب فان اقامته لم تحط به تمام كثرين ليست
مشروعة في غير ذلك الوقت كذا الجهر بالكتب عقيب الصلوة في غير ايام الترتيب وبنهاية قولنا فاذ كانت ثمرات الوقت لا يثبت
الاداء للفصل الذي عرفت كونه ثمرات مثل بعض اذ لا دخل للزاد في مقدار العبادات وثمرات والتمت الحاشية بسببها
لا يقال وجب بنفسه بل كان بمنزلة الواجب ابتداء فلم يصح تسييته قضاء تحقده لا ناقول سوى قضاء لا يكون مستهوا كما وجب
سابق بطلان الواجب ابتداء وارجح الفرق الثاني بان الفعل لما وجب في وقته لم يبدى له ليدل الادل عليه لا يسقط وجوبه
بجود الوقت والحال ان للفصل فلا من عن المكلف بعرضه الى ما وجب عليه لان خروج الوقت يقر ترك الاستئصال
وموثره ما عليه من العدة واثبت القول في ذلك من عند عني الجملة وتكبر في الترتيب حيث لم يشرع اقامته لم تحط به تمام كثرين ليست
بالكتب في غير ذلك الوقت قليل من بلاء النيات والاوصاف هو الوقت ولا تدره عليه تلك فيختصر الثبوت على ما في الخبر
في حق ومواد كثر ثمرات الوقت وسبق فصل العبادات متفق وراهم في اخطاها في خروج عن عمد به بان يعرف ليا محوشره وع
لذي وقت آخر وما يثل في النيات والاداء كما رسا وقتا ولا ازاله الا ما ثم شرعا دان لم يات له في احوال التفضيل فاقبيل
الواجب بعينه لا في غيره منها كما لا يجب بالقدره اليه يسقط بقوله طائفة ان كان الصلوة مقصورة والوقت ليس
كذلك لان المقصود بالعبادة هو تنظيم التمتع في وظائف الهوى وذلك لا يختلف بتفاوت الاوقات واستلزام التقديم
على الوقت انما هو لاستئثار تقديمه على السبب فان قيل الغاية يقابل المشا والصلوات فالذي قبل به غرض
الوقت الغاية قلنا قد تحقق الخبر من مقابلته بالمثل ان لم يشرع للعبادة ما يثل ثمرات الوقت والما المقابلة بالصلوات فقد ثبت في
غير العلم لقوله صلى الله عليه وسلم من عصى الله في امره لم يضره في العبادات والجماع على ما فيهم ما رآه الواجب
من وقتهم ثم نظر من كلام القوم ان يراد الآية بالحديث في ذلك المقام فليس كما على ان الواجب من الصوم والصلوة لا يسقط بوجوب
الوقت الا ان لم يصح صرح بالتمثيل لما فيهم من قولنا ان كان عادوا به واداءه لم يكن عادوا لا يكون ثمرات الوقت مستغنى واصلا
وذلك لان المشرع جعل جزاء تركه غير عادوا به الا ان كان الصوم في ايام اخر والصلوة في وقت اخر من غير عرض لنفي آخر
بل مع ايار الى ان يبرز له المانع في وقته ويمكن ان يكون مراده الاستدلال بما على عدم سقوط الصوم والصلوة بخسره وج
الوقت الا انه في انشاء الكلام على زيادة فائدة وبالمجمل تقارر الوجوب بعد الوقت ثابت في الصوم بنفس الكتاب وفي
الصلوة بنفس الحديث وكلها معقول المعنى لا يخسره وج الوقت لا يصلح مستطاع ولا يخرج من أصل العبادة فثبت الحكم
في غير الصوم والصلوة كالمتزود والاحتياط قياسا عليها بما يحاج من ان كلامهم في عبادة وجب بسببها فان قيل انه وجب حكم
لاكم لان وجوب قضاء الصوم والصلوة ثبت في الكتاب ومسته ووجوب قضاء غيرهما من الواجبات بالقياس
فيكون القضاء بسببه دليل مبتدأ بالواجب الاداء قلنا لا بد ان بعض النكاحات لقضاء ما لا يعلم بمقتضا الواجب وقوت ثمرات
الوقت لا يثل وضمان فما اذا كان سبب الواجب عن الوقت بعينه والقياس منكم لا يثبت فيكون لقضاء وجوب المتزود والاحتياط
بالفعل الوارد في لقضاء وجوب الصوم والصلوة ويكون الواجب في الكل بسبب ان الفعل لا يقال في ثبوت القضاء بالامر الاول

الواجب بالاداء الاول بان اقامته الفصل في الوقت ان الوقت ضرب من عرفات عرفت ان القياس فلا
يكفي اقامته مثل هذا الفصل في وقت اخر فتقارر القياس كما في الوجبة وتكبر في الترتيب فان اقامته لم تحط به تمام كثرين ليست
مشروعة في غير ذلك الوقت كذا الجهر بالكتب عقيب الصلوة في غير ايام الترتيب وبنهاية قولنا فاذ كانت ثمرات الوقت لا يثبت
الاداء للفصل الذي عرفت كونه ثمرات مثل بعض اذ لا دخل للزاد في مقدار العبادات وثمرات والتمت الحاشية بسببها
لا يقال وجب بنفسه بل كان بمنزلة الواجب ابتداء فلم يصح تسييته قضاء تحقده لا ناقول سوى قضاء لا يكون مستهوا كما وجب
سابق بطلان الواجب ابتداء وارجح الفرق الثاني بان الفعل لما وجب في وقته لم يبدى له ليدل الادل عليه لا يسقط وجوبه
بجود الوقت والحال ان للفصل فلا من عن المكلف بعرضه الى ما وجب عليه لان خروج الوقت يقر ترك الاستئصال
وموثره ما عليه من العدة واثبت القول في ذلك من عند عني الجملة وتكبر في الترتيب حيث لم يشرع اقامته لم تحط به تمام كثرين ليست
بالكتب في غير ذلك الوقت قليل من بلاء النيات والاوصاف هو الوقت ولا تدره عليه تلك فيختصر الثبوت على ما في الخبر
في حق ومواد كثر ثمرات الوقت وسبق فصل العبادات متفق وراهم في اخطاها في خروج عن عمد به بان يعرف ليا محوشره وع
لذي وقت آخر وما يثل في النيات والاداء كما رسا وقتا ولا ازاله الا ما ثم شرعا دان لم يات له في احوال التفضيل فاقبيل
الواجب بعينه لا في غيره منها كما لا يجب بالقدره اليه يسقط بقوله طائفة ان كان الصلوة مقصورة والوقت ليس
كذلك لان المقصود بالعبادة هو تنظيم التمتع في وظائف الهوى وذلك لا يختلف بتفاوت الاوقات واستلزام التقديم
على الوقت انما هو لاستئثار تقديمه على السبب فان قيل الغاية يقابل المشا والصلوات فالذي قبل به غرض
الوقت الغاية قلنا قد تحقق الخبر من مقابلته بالمثل ان لم يشرع للعبادة ما يثل ثمرات الوقت والما المقابلة بالصلوات فقد ثبت في
غير العلم لقوله صلى الله عليه وسلم من عصى الله في امره لم يضره في العبادات والجماع على ما فيهم ما رآه الواجب
من وقتهم ثم نظر من كلام القوم ان يراد الآية بالحديث في ذلك المقام فليس كما على ان الواجب من الصوم والصلوة لا يسقط بوجوب
الوقت الا ان لم يصح صرح بالتمثيل لما فيهم من قولنا ان كان عادوا به واداءه لم يكن عادوا لا يكون ثمرات الوقت مستغنى واصلا
وذلك لان المشرع جعل جزاء تركه غير عادوا به الا ان كان الصوم في ايام اخر والصلوة في وقت اخر من غير عرض لنفي آخر
بل مع ايار الى ان يبرز له المانع في وقته ويمكن ان يكون مراده الاستدلال بما على عدم سقوط الصوم والصلوة بخسره وج
الوقت الا انه في انشاء الكلام على زيادة فائدة وبالمجمل تقارر الوجوب بعد الوقت ثابت في الصوم بنفس الكتاب وفي
الصلوة بنفس الحديث وكلها معقول المعنى لا يخسره وج الوقت لا يصلح مستطاع ولا يخرج من أصل العبادة فثبت الحكم
في غير الصوم والصلوة كالمتزود والاحتياط قياسا عليها بما يحاج من ان كلامهم في عبادة وجب بسببها فان قيل انه وجب حكم
لاكم لان وجوب قضاء الصوم والصلوة ثبت في الكتاب ومسته ووجوب قضاء غيرهما من الواجبات بالقياس
فيكون القضاء بسببه دليل مبتدأ بالواجب الاداء قلنا لا بد ان بعض النكاحات لقضاء ما لا يعلم بمقتضا الواجب وقوت ثمرات
الوقت لا يثل وضمان فما اذا كان سبب الواجب عن الوقت بعينه والقياس منكم لا يثبت فيكون لقضاء وجوب المتزود والاحتياط
بالفعل الوارد في لقضاء وجوب الصوم والصلوة ويكون الواجب في الكل بسبب ان الفعل لا يقال في ثبوت القضاء بالامر الاول

بواسطة ان هذا الوقت بغير زيادة احتسابه لغيره في الصوم فيه لا يعقل ان يحاط بالصوم من جهة العمدة فلو لم يسقط وجوب الصوم بخصوصه بالاعتكاف في هذا
 الوقت لما كان ادراك فضيلة الاعتكاف في هذا الوقت الشريف فينبغي ان يارضى بغير الوقت لفصلان وهو عدم وجوب الصوم بخصوصه بالاعتكاف
 وزيادة هي فضيلة العبادة في الوقت الشريف وفضل صيام رمضان على صيام سائر الايام وقوله لم يثبت القدرة على ان يكثر ما ثبت انما
 من زيادة الفضيلة الذاتية لشراف الوقت منسقط ما ثبت بغير الوقت من زيادة الفضيلة لاحتقاج العجز عن التمسك بالثبوت الاعلان بمصونها
 باطلا اذ لا يجر عنه واطلافة تقضي صوما مقصودا بمقصودها وبغيره من صلاة وجبت مع بغير الوقت وقد تحقق العجز عن ادراك بغير الوقت
 بخروجي فصل الصلوة بمصونها بالشرائطها وفور دكان هذا سقط ما ثبت بغير الوقت من زيادة الفضيلة وبقاء الاعتكاف بمصونها
 باطلا فحوط العجز عن الذي احدها وجوب لفصلان مع سقوط ما ثبت بغير الوقت وذلك بان بحسب لفصلان بصوم مقصود بخصوصه
 والاخر وجوب لفصلان مع رعايته ما ثبت بغير الوقت من الزيادة وذلك بان التقنين الاعتكاف في رمضان آخر الدليل على كونه حوطا لغير
 بران ما ثبت بغير الوقت من الزيادة لما احتمل سقوطه في رمضان فالفصلان الثابت به والرضة الواقعة بغير الوقت اولى باحتمال
 السقوط والعود الى الكمال الذي هو الاصل في الاعتكاف وهو ان يعترف بصوم مقصود بخصوصه به واذا عاد الاعتكاف لم يزد الى كمال
 لم يتا بالاعتكاف في رمضان الثاني فلو علم عن الصوم بخصوصه بالاعتكاف ولانه وجب كمالا فلا يشارك في انقضاء وجه اولوية سقوط
 الفصلان امران احدهما ان الانسان بالعبادة حوط من تركها واجبا بها اولى من فيها وزيادتها خير من الفصلان فيها فسقط الفصلان
 فيها يكون اولى من سقوط الزيادة والفيضا سقوط الفصلان عبارة عن وجوب صوم مخصوص به وبغيره للعبادة وتكليف للاعتكاف فيكون
 اولى وثابتها ان وجوب سقوط الزيادة امر واحد وهو خوف الموت قبل دخول رمضان الثاني ووجوب سقوط الفصلان امران خوف
 الموت والكثرة بالاعتكاف اما الاول فلان خوف الموت قبل دخول رمضان الذي وجب قضاء الاعتكاف فيه ولا يتصور ذلك لا بسقوط
 الفصلان واجبا مع مخصوص به واما الثاني فلان الاعتكاف منوع بصوم لا يشرى في الجارية حتى لا يسقط الا بعارض فانه رابعا بالاعتكاف ثبت
 صوم مخصوص به وبغيره سقوط الفصلان فاذا ثبت ما ثبت خوف الموت فادلى ان ثبت ما ثبت خوف الموت فشيء اخر مع قطعها جميعا لان
 قوة السبب وكثرة ادنى الى وجود السبب لا يلزم من ذلك اجتماع المكثرين على ان واحد فان المراد بالاثبات ههنا الاستلزام والاعتقاد
 لا التامير والاجاب فان قلت الزيادة لفصلان ثبتت بعارض بغير الوقت فمستطاع ان يكون لا بعد ان لا يترادى بالعدم للموثر فلا حاجة الى ذكر
 من التفسير قل السبب تدوير سبب واحد والسبب ان يقال فلا يعدم بالعدم كالمصلحة وجبت بالوقت وبغير الوجوب بعد انقضاء خلاف
 في بيان المطاوعة وكذا وفيه إشارة الى الجواب عما يقال ان سقوطه في الاصل ولا يلزم على وجوب صوم مقصود فيكون وجوبه بان لا يسلل ولا يترك
 لان كونه بالاعتكاف وجوب بصوم مقصود والا ان عارض بغير الوقت كان مانعا عن ثبوت الحكم فبعد ان عدمه ثبت الحكم لوجوبه بهم عدم
 المانع وقوله لان يحتمل لفتح اللام على انها اللام الداخلة على الجمل الاسمية مبتدأ بالان يحتمل وبغيره اولى وبغيره يحتمل عالما ان الفصلان والرضة ودع
 الناحية وبغيره اولى المراد بها عدم وجوب الصوم المقصود وقوله رمضان آخر رمضان الثاني فبغيره الصفة تارة وتكون في موضعين على انه علم او قصد
 معين وذكر ان قصد بهم مثل مررت بزيد الفاضل وزيد آخر فاراد رمضان آخر رمضان تاسعا والذي ندر الاعتكاف فيه انما كان رمضان
 الثاني الذي يليه ويحسن ان قوله في تقرير السؤال ولا يجرى في شهر رمضان الاخر كان ينبغي ان يكون بالترك ولا قال الصوم في رمضان
 آخر لانه رادى رمضان الاخر لتعيين العلم به شهر رمضان الاخر فانه رمضان محمول على الحذف للتخفيف ذكره في الكشاف وذلك لانه لو كان

[illegible]

الحق لا يخرج عنه عصاره الحب والصدق كما لا يخرج عن حقيقته من غير الزجج او العسل والاعلى للثروة في ايدى من لا يملكها على القدر والقدرة والادراك
 قوله وايضا الواجب ان كل الرضا وهو تحت على القصة فصار صلاتا من وجوب لا يصلح وجها راسخا في حقايق القصة
 بل هو متوقع وتتمسك كل ما سبق على ما قرره ان لا يخرج من المبدأ الاصل وهو العبد لا يتحقق اتصاله بالبدل وهو القصة بخلافه في جميع
 حضور القضاء فانما يكون الاعراض بعد الاداء **قوله فصل** من تضمن الاشرع ان لا يلامر به بل الحسنة لان الاشرع
 حكيم لا يامر بالافح او ما من حيث النية فلا امتناع لان قول القائل ان ضرب على سبيل الا لزام له من غير حذر ولا حكمة في
 الحق من المأموه من مخرجات الامر من حيث لا يثبت بالامر او من دلو لا يثبت في انشيت بالعقل والاداء دليل عليه ومنعت له
 فالصحة قبل تفصيل المذهب والدليل على عمل القول بان لا يلامر به بل الحسنة سواء ثبت نفس الامر او بالنقل قبله قال
 في الميزان ومنه انما كان العقل خفا في سرقة من بعض الشرورات كما لا يمان واصل العبادات كان الامر دليلا ومخرجا لما
 ثبت حصر في العقل من جملة ما لم يثبت **قوله** انه لا يمان في سبيل الحق من اجابات مسائل حول الحق في كلامه
 باب الامر بالحق في تفصيل حسن المأموه وفتح انتهى من قوله بان اجبت من ذلك ثم يفرع عليه راجع من الحق حسن
 النية وغيره وكذا ذلك **قوله** ومن نهات راجع بالمتقول والنقول يجوز ان يراد بذلك علم الاصول فانه جامع بين
 الوصفين وان يراد بالمتقول الكلام بالنقل لفقته فان به ما سئل كلامه من جهة البحث فان افعال العبادي تعالى لم يتصف
 بالحقس وانما يظل القبايح تحت اربعة دهر بل يكون بخلقه مشبهة باصوله من جهة انها اجبت عن الحق الحقايق بالامر
 يكون حسنا والحق بل ان يكون قبيحا من سرقة المأموه في علم الحق لا يثبت بالامر بل الحسنة بل في الحق بل الحسنة بل في الحق
 ومع ذلك زيادة في توضيح على شدة الاتهام بهذه المسئلة بمعنى انها اصل لغرض كثيرة وفروع اصل عين حسب الاطلاع
 على خصوص الوصول للبرهان في مسئلة الجواب والقدرة والكرامات التي يطبق عليها الطرق الموصلة اليها وسببها المقدمات المترتبة
 بالقوى الفكرية للوصول اليها وكما انما وصل اليها بكل احد بقوة فكرية لم يستطع مجازة في هذه المسئلة فمن ذل ندر
 في البرهان الذي وصل اليه من الباري في قدرته على حوزة في طريق الحق او اخره في الجواب من غنى في بحره ولم يتبره بالخطا
 في قدرته فذلك **قوله** وحقيقة الحق الجواب في تفصيل الامور الى ان تقرر في البحث ليس فيه العبد بجزء من ابداله ارادة له ولا
 اختيار والقدرة في نظر ذلك بحيث يصير العبد خالقا لا في الاستقلال في ايجاد الشرور والقبايح وكلها جارية والحق
 الذي انشأت في نفس الامر هو الحاف اي الوسيط بين الافراد والشرط على ابدانهم والحقس في حيث قال لا جبر ولا
 تفويض ولكن امر من امرين وتخيير الحق اخره من مجازة اي حافية الحق وليس بحق **قوله** وفقت اي جعلت
 دفعا عليه وفقت اي جعلت في الاسباب متوافقة لا زيادة قال لا بد من التوفيق وانما في من التوفيق **قوله**
 اعلان العقل انما هو للبحث في تفصيل محل النزاع على ما هو الدارج في المناظرة لكل من الحسنة والفتح يطبق على ثلاثة
 محان فبالنسبة الاول المحلوسن والتمسح وبالثاني العلم من الجهل في جميع وبالثالث العادة من جهة العصبية شديدة
 بمعنى كون الشيء متعلق بالدرج اذ الدم والوهاب والعقاب والفضل الشائع عليه وعلى دليله وهو اننا في جواز العفو
 ولما قالوا كونه متعلقا بالعقاب لا ليقول كونه بحيث ينافى على محل الخلاف وهو ان كانت غلبة التميز في الافعال

الافعال في حقايق القصة
 قوله وايضا الواجب ان كل الرضا وهو تحت على القصة فصار صلاتا من وجوب لا يصلح وجها راسخا في حقايق القصة
 بل هو متوقع وتتمسك كل ما سبق على ما قرره ان لا يخرج من المبدأ الاصل وهو العبد لا يتحقق اتصاله بالبدل وهو القصة بخلافه في جميع
 حضور القضاء فانما يكون الاعراض بعد الاداء **قوله فصل** من تضمن الاشرع ان لا يلامر به بل الحسنة لان الاشرع
 حكيم لا يامر بالافح او ما من حيث النية فلا امتناع لان قول القائل ان ضرب على سبيل الا لزام له من غير حذر ولا حكمة في
 الحق من المأموه من مخرجات الامر من حيث لا يثبت بالامر او من دلو لا يثبت في انشيت بالعقل والاداء دليل عليه ومنعت له
 فالصحة قبل تفصيل المذهب والدليل على عمل القول بان لا يلامر به بل الحسنة سواء ثبت نفس الامر او بالنقل قبله قال
 في الميزان ومنه انما كان العقل خفا في سرقة من بعض الشرورات كما لا يمان واصل العبادات كان الامر دليلا ومخرجا لما
 ثبت حصر في العقل من جملة ما لم يثبت **قوله** انه لا يمان في سبيل الحق من اجابات مسائل حول الحق في كلامه
 باب الامر بالحق في تفصيل حسن المأموه وفتح انتهى من قوله بان اجبت من ذلك ثم يفرع عليه راجع من الحق حسن
 النية وغيره وكذا ذلك **قوله** ومن نهات راجع بالمتقول والنقول يجوز ان يراد بذلك علم الاصول فانه جامع بين
 الوصفين وان يراد بالمتقول الكلام بالنقل لفقته فان به ما سئل كلامه من جهة البحث فان افعال العبادي تعالى لم يتصف
 بالحقس وانما يظل القبايح تحت اربعة دهر بل يكون بخلقه مشبهة باصوله من جهة انها اجبت عن الحق الحقايق بالامر
 يكون حسنا والحق بل ان يكون قبيحا من سرقة المأموه في علم الحق لا يثبت بالامر بل الحسنة بل في الحق بل الحسنة بل في الحق
 ومع ذلك زيادة في توضيح على شدة الاتهام بهذه المسئلة بمعنى انها اصل لغرض كثيرة وفروع اصل عين حسب الاطلاع
 على خصوص الوصول للبرهان في مسئلة الجواب والقدرة والكرامات التي يطبق عليها الطرق الموصلة اليها وسببها المقدمات المترتبة
 بالقوى الفكرية للوصول اليها وكما انما وصل اليها بكل احد بقوة فكرية لم يستطع مجازة في هذه المسئلة فمن ذل ندر
 في البرهان الذي وصل اليه من الباري في قدرته على حوزة في طريق الحق او اخره في الجواب من غنى في بحره ولم يتبره بالخطا
 في قدرته فذلك **قوله** وحقيقة الحق الجواب في تفصيل الامور الى ان تقرر في البحث ليس فيه العبد بجزء من ابداله ارادة له ولا
 اختيار والقدرة في نظر ذلك بحيث يصير العبد خالقا لا في الاستقلال في ايجاد الشرور والقبايح وكلها جارية والحق
 الذي انشأت في نفس الامر هو الحاف اي الوسيط بين الافراد والشرط على ابدانهم والحقس في حيث قال لا جبر ولا
 تفويض ولكن امر من امرين وتخيير الحق اخره من مجازة اي حافية الحق وليس بحق **قوله** وفقت اي جعلت
 دفعا عليه وفقت اي جعلت في الاسباب متوافقة لا زيادة قال لا بد من التوفيق وانما في من التوفيق **قوله**
 اعلان العقل انما هو للبحث في تفصيل محل النزاع على ما هو الدارج في المناظرة لكل من الحسنة والفتح يطبق على ثلاثة
 محان فبالنسبة الاول المحلوسن والتمسح وبالثاني العلم من الجهل في جميع وبالثالث العادة من جهة العصبية شديدة
 بمعنى كون الشيء متعلق بالدرج اذ الدم والوهاب والعقاب والفضل الشائع عليه وعلى دليله وهو اننا في جواز العفو
 ولما قالوا كونه متعلقا بالعقاب لا ليقول كونه بحيث ينافى على محل الخلاف وهو ان كانت غلبة التميز في الافعال

المحقق في كل المدعى ان من جهة التعريف الصحيح متساويين بل الثاني اعلم لثبوت المذكور كونه التعريف هو كذا لما ذكرنا
ان هذا الحكم غير هذا الحكم متساويان الحكم بل الحسن والتعريف انما يشبان بالمراسل اربع ونهية بيني على الاصلين المذكورين
وذكر الاول لاثبات لاصولين وليس كذلك فان لم يعل في هذا المطلب ان كونه عقلياً وتقليدياً لا يتوقف على ان
فعل العبد ليس باختياره ولا يتوقف على كون الحسن والتعريف لذات الفعل واصفة من صفاته فنفس هذا المعنى
لازم في هذا الحكم ان كان الحسن والتعريف لذات الفعل واصفة من صفاته لما كان بالشرع وهو مطلق ما ذكره المصنف
في هذا المقام ويلاحظ ان لم يعل في هذا المطلب ان تصرفه في نفسه وعدم تأهدها بالاول فتدبره ان الحسن مفهوم زائد على
مفهوم الفعل التصفت بذا فليس الفعل ولا يتغير بالمال حسنة فهو جودى لان تعينه لاسن وهو مودى والى
لما صدق على المعنى ان ليس من ضرورة ان الوجود في تعينه محلا موجوداً فهو زائد على الفعل والى وجوده
فيكون عرضاً لم يصفه بالفعل الا في موضعين فيكون قائماً بالامتناع ان يصف الشيء بمسمى هو قائم بالمسمى
فليزعم قيام العرض بالعرض وهو مطلق لانه يلزم اثبات الحكم على الفعل لانه لا حاصل قايماً بما لا يجوز اذ جازماً
حيث الجوهري هو كذا وحقيقته قيام الشيء بالشيء هو كونه زائداً الى التميز والتميز قايماً به اذ حيث ذلك العرض حيث
ذلك العرض هو حيث ذلك الجوهري الذي هو محل العرض فيها ما حيث ذلك الجوهري وقائماً ان فلا معنى لقيام احد هما
بالآخر فانه ان قايماً به الجوهري هو مطلقاً في نفسه ووضعه من وجوه الاول انه ان اراد بالقيام بهما صانعاً بالشيء
بحيث يصير احدهما متوقفاً على الثاني والآخر قائماً به في حاله فذكرتم لابل على امتناع قيام العرض بالعرض فثبت
المعنى بل هو واقع بالصفات المحركة بالعرض والآخر كونه زائداً الى التميز فالقيام بهذا المعنى بل يلزم لكونه ان
يكون الحسن صفه بالفعل قائماً بالاول ولا يكون تالفاً في التميز بل تالفاً للجوهري الذي يقوم بالفعل الا في ان الصدق
على العدد ولم لا يقتضي العددية مطلقاً الجواز ان يكون مفهوم كل واحد على وجوده فيكون حصته منه موجوده وعلى
معدوم فيكون حصته منه معدومه كالاتصاف الصادق على الواجب والمعدوم كالحسن وبالجملة عدمية صوره المعنى متوقفاً
على كون ما دخل عليه حركته المعنى وجوداً بابل ان الاعداد معدومه وجوباً كالحديث وجوباً داخل عليه حركته المعنى عدمية
صوره المعنى لازم الوجود والاثبات انه متوقف بالصفات بالفعل بالامكان الوجودي بحسب ما ذكره سن الدليل فينبرس
ان لا يكون الامكان ذاتاً لا الراجح انه مشترك بالالزام لان الحسن التعريف البصر عرض بالربيل المذكور فليزعم من
انصاف الفعل به قيام العرض بالعرض فان قيل هذا امر عبادي لا يخص لاني الاعيان وشك لا يعدم قيام
العرض بالعرض ولهذا استأجروا الى اثبات كون الحسن العقل وجوداً قايماً بالدليل المذكور على اثبات وجوده

المتحقق في كل المدعى ان من جهة التعريف الصحيح متساويين بل الثاني اعلم لثبوت المذكور كونه التعريف هو كذا لما ذكرنا
ان هذا الحكم غير هذا الحكم متساويان الحكم بل الحسن والتعريف انما يشبان بالمراسل اربع ونهية بيني على الاصلين المذكورين
وذكر الاول لاثبات لاصولين وليس كذلك فان لم يعل في هذا المطلب ان كونه عقلياً وتقليدياً لا يتوقف على ان
فعل العبد ليس باختياره ولا يتوقف على كون الحسن والتعريف لذات الفعل واصفة من صفاته فنفس هذا المعنى
لازم في هذا الحكم ان كان الحسن والتعريف لذات الفعل واصفة من صفاته لما كان بالشرع وهو مطلق ما ذكره المصنف
في هذا المقام ويلاحظ ان لم يعل في هذا المطلب ان تصرفه في نفسه وعدم تأهدها بالاول فتدبره ان الحسن مفهوم زائد على
مفهوم الفعل التصفت بذا فليس الفعل ولا يتغير بالمال حسنة فهو جودى لان تعينه لاسن وهو مودى والى
لما صدق على المعنى ان ليس من ضرورة ان الوجود في تعينه محلا موجوداً فهو زائد على الفعل والى وجوده
فيكون عرضاً لم يصفه بالفعل الا في موضعين فيكون قائماً بالامتناع ان يصف الشيء بمسمى هو قائم بالمسمى
فليزعم قيام العرض بالعرض وهو مطلق لانه يلزم اثبات الحكم على الفعل لانه لا حاصل قايماً بما لا يجوز اذ جازماً
حيث الجوهري هو كذا وحقيقته قيام الشيء بالشيء هو كونه زائداً الى التميز والتميز قايماً به اذ حيث ذلك العرض حيث
ذلك العرض هو حيث ذلك الجوهري الذي هو محل العرض فيها ما حيث ذلك الجوهري وقائماً ان فلا معنى لقيام احد هما
بالآخر فانه ان قايماً به الجوهري هو مطلقاً في نفسه ووضعه من وجوه الاول انه ان اراد بالقيام بهما صانعاً بالشيء
بحيث يصير احدهما متوقفاً على الثاني والآخر قائماً به في حاله فذكرتم لابل على امتناع قيام العرض بالعرض فثبت
المعنى بل هو واقع بالصفات المحركة بالعرض والآخر كونه زائداً الى التميز فالقيام بهذا المعنى بل يلزم لكونه ان
يكون الحسن صفه بالفعل قائماً بالاول ولا يكون تالفاً في التميز بل تالفاً للجوهري الذي يقوم بالفعل الا في ان الصدق
على العدد ولم لا يقتضي العددية مطلقاً الجواز ان يكون مفهوم كل واحد على وجوده فيكون حصته منه موجوده وعلى
معدوم فيكون حصته منه معدومه كالاتصاف الصادق على الواجب والمعدوم كالحسن وبالجملة عدمية صوره المعنى متوقفاً
على كون ما دخل عليه حركته المعنى وجوداً بابل ان الاعداد معدومه وجوباً كالحديث وجوباً داخل عليه حركته المعنى عدمية
صوره المعنى لازم الوجود والاثبات انه متوقف بالصفات بالفعل بالامكان الوجودي بحسب ما ذكره سن الدليل فينبرس
ان لا يكون الامكان ذاتاً لا الراجح انه مشترك بالالزام لان الحسن التعريف البصر عرض بالربيل المذكور فليزعم من
انصاف الفعل به قيام العرض بالعرض فان قيل هذا امر عبادي لا يخص لاني الاعيان وشك لا يعدم قيام
العرض بالعرض ولهذا استأجروا الى اثبات كون الحسن العقل وجوداً قايماً بالدليل المذكور على اثبات وجوده

المتحقق في كل المدعى ان من جهة التعريف الصحيح متساويين بل الثاني اعلم لثبوت المذكور كونه التعريف هو كذا لما ذكرنا
ان هذا الحكم غير هذا الحكم متساويان الحكم بل الحسن والتعريف انما يشبان بالمراسل اربع ونهية بيني على الاصلين المذكورين
وذكر الاول لاثبات لاصولين وليس كذلك فان لم يعل في هذا المطلب ان كونه عقلياً وتقليدياً لا يتوقف على ان
فعل العبد ليس باختياره ولا يتوقف على كون الحسن والتعريف لذات الفعل واصفة من صفاته فنفس هذا المعنى
لازم في هذا الحكم ان كان الحسن والتعريف لذات الفعل واصفة من صفاته لما كان بالشرع وهو مطلق ما ذكره المصنف
في هذا المقام ويلاحظ ان لم يعل في هذا المطلب ان تصرفه في نفسه وعدم تأهدها بالاول فتدبره ان الحسن مفهوم زائد على
مفهوم الفعل التصفت بذا فليس الفعل ولا يتغير بالمال حسنة فهو جودى لان تعينه لاسن وهو مودى والى
لما صدق على المعنى ان ليس من ضرورة ان الوجود في تعينه محلا موجوداً فهو زائد على الفعل والى وجوده
فيكون عرضاً لم يصفه بالفعل الا في موضعين فيكون قائماً بالامتناع ان يصف الشيء بمسمى هو قائم بالمسمى
فليزعم قيام العرض بالعرض وهو مطلق لانه يلزم اثبات الحكم على الفعل لانه لا حاصل قايماً بما لا يجوز اذ جازماً
حيث الجوهري هو كذا وحقيقته قيام الشيء بالشيء هو كونه زائداً الى التميز والتميز قايماً به اذ حيث ذلك العرض حيث
ذلك العرض هو حيث ذلك الجوهري الذي هو محل العرض فيها ما حيث ذلك الجوهري وقائماً ان فلا معنى لقيام احد هما
بالآخر فانه ان قايماً به الجوهري هو مطلقاً في نفسه ووضعه من وجوه الاول انه ان اراد بالقيام بهما صانعاً بالشيء
بحيث يصير احدهما متوقفاً على الثاني والآخر قائماً به في حاله فذكرتم لابل على امتناع قيام العرض بالعرض فثبت
المعنى بل هو واقع بالصفات المحركة بالعرض والآخر كونه زائداً الى التميز فالقيام بهذا المعنى بل يلزم لكونه ان
يكون الحسن صفه بالفعل قائماً بالاول ولا يكون تالفاً في التميز بل تالفاً للجوهري الذي يقوم بالفعل الا في ان الصدق
على العدد ولم لا يقتضي العددية مطلقاً الجواز ان يكون مفهوم كل واحد على وجوده فيكون حصته منه موجوده وعلى
معدوم فيكون حصته منه معدومه كالاتصاف الصادق على الواجب والمعدوم كالحسن وبالجملة عدمية صوره المعنى متوقفاً
على كون ما دخل عليه حركته المعنى وجوداً بابل ان الاعداد معدومه وجوباً كالحديث وجوباً داخل عليه حركته المعنى عدمية
صوره المعنى لازم الوجود والاثبات انه متوقف بالصفات بالفعل بالامكان الوجودي بحسب ما ذكره سن الدليل فينبرس
ان لا يكون الامكان ذاتاً لا الراجح انه مشترك بالالزام لان الحسن التعريف البصر عرض بالربيل المذكور فليزعم من
انصاف الفعل به قيام العرض بالعرض فان قيل هذا امر عبادي لا يخص لاني الاعيان وشك لا يعدم قيام
العرض بالعرض ولهذا استأجروا الى اثبات كون الحسن العقل وجوداً قايماً بالدليل المذكور على اثبات وجوده

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

عدم شيء ولا مقام بامر بالاطلاق الاول فلو كان وجود ذلك الشيء يجب عند تمام علته فلا يتصور وضع العبد في امر تامر بالانقياد
واما ان كان فلان وجود ذلك الامر لا يكره للصنع بواسطه يجب بالموجودات المستندة الى الواجب فخرج من وضع العبد
مضرة كونه واجبا واما ان كان ذلك لعدم النجاس عند ما ساقا فخره فقدم لا يتصور فيه وان كان عداما لا يتوقف على زوال
جزء من العلة التامة للموجود وذلك بخلاف ان كان موجودا كان واجبا بالاكستناء الى الواجب وضع العبد وان كان
زوال لعدم دخل في زواله وانما لم يزل لان زوال لعدم وجوده فيكون بواسطه وجوده في وجود واجب بواسطه الموجودات
المستندة الى الواجب فيخرج من وضع العبد فبقين ان وضع العبد لا يكون الا في امر لا موجود ولا معدوم وذلك
الا بالواجب بواسطه الموجودات المستندة الى الواجب والا يخرج من وضع العبد فلم يتصور وضع العبد في امر او يلزم من لطلان
ما ثبت بالوجود ان ثم ذلك الامر لا يخرج ان يكون هو الا ليعاير والواجب الذي يجب عنه ليعمل به حتى يكون العبد موجودا لا كغير
الموجود وخالفه لان ذلك الشيء يتوقف على امورا لا اثر للعبد في وجودها كوجود العبد وقدرته وسلامته اذ لا يتوقف ذلك فبقين ان في كس
الامر لا موجود ولا معدوم ولا لا ساعد ولم يصاد عن العبد امر لا يجب عليه وجوده الا في امر هو في الكسب والفعل وحاصل ما ينبغي ان نتناوله
وكل منهما مقدره بقدره تعالى ان في الخلق ليصح انفراد القادر باليقار المقدر وفي الكسب والصح واليقين في الخلق ليصح الفعل المقدر
لا في محل القدرة وفي الكسب ليصح المقدر في محل القدرة فبقين ان في كسب فاست بالقدرة وهو زيد وقدره
في كسبه في محل الذي قامت به قدره زيد ونفوس زيد والحاصل ان امرنا نحن ايما الفعل في امرنا نحن من ذاته وانما
الكسب منه في محل قائم به اذ لو كان ان يقول الله في وجوده الفعل بواسطه الموجودات المستندة الى الواجب لا ينافي في كونه
للعبد ومخلوقا له لانه ان يكون استثناء بواسطه قدرة العبد وادارة التي من شأنها الترجيح واليجاد واليضا الواجب بالقدرة
والدراعي لا ينافي في شق من اصل القدرة باصل الفعل الممكن وكونه مخلوقا للقادر والقائلون بان فعل العبد كجعله وادارته لا ينافي
في توفيقه على امر من اموره وانما كجاء العبد وقدرته ويمكنه وتكون ذلك فاعلم ان شخص كلام بعض المتفكرين في هذه المسألة ان لا شك ان
بعض افعال الحيوان لا تشبه له بها كالحركة وحتم الغذاء وبعضها تشبه له كليس بارادته كقوته وصحته وقدرته وقوته وبعضها ممال
قصد الى صدوره وحركة الصدور في القدرة واليصدور في القدرة واليصدور في القدرة واليصدور في القدرة واليصدور في القدرة
بشيء بالقدرة وهي لا يمكن في صدور الابدان جميع احوالها ينسحب على الآخر والترجيح انما هو القصد الذي هو كسبي بالارادة
بالدراعي وعند القدرة والدراعي يجب الصدور عند القدرة ان احد ما يتصور والقول للصدور والفعل عن القادر من غير ترجيح احد
الطرفين نسكبا بالاشارة بخبره لانه فان الترجيح بالعلم في العلم بالترجيح وهو الذي يحتاج الى وجود المرجح كالاتي العلم وكل فعل
ليصدور من فاعله بجهت حصول قدرته وادارته فبقين ان لا يمكن ان لا يكون كذلك فبقين ان لا يمكن ان لا يكون كذلك فبقين ان لا يمكن ان لا يكون كذلك
بل يقول ان لا يكون كقول من يقول ان الممكن لم يوجد بل يمكن ان يكون معدوما حاله وجوده ثم يحصل قدرته وادارته لانه لا يمكن
ان لا يكون بغيره قدرته وادارته فبقين ان لا يمكن ان لا يكون بغيره قدرته وادارته فبقين ان لا يمكن ان لا يكون بغيره قدرته وادارته
سبب بقدره ولا يادارته كغيره من غير وجهه لانه لا يمكن ان لا يكون بغيره قدرته وادارته فبقين ان لا يمكن ان لا يكون بغيره قدرته وادارته
ليس بطلان لان الفعل ليس كسبي بل كسبي مستندة للعبد وادارة فالحق ان لا يتصور ولا يتوقف على امر من امرهم ثم انما لا ينافي في كونه
الصدق بطلان لان الفعل ليس كسبي بل كسبي مستندة للعبد وادارة فالحق ان لا يتصور ولا يتوقف على امر من امرهم ثم انما لا ينافي في كونه

ثم فلو كان فلان وجود ذلك الامر لا يكره للصنع بواسطه يجب بالموجودات المستندة الى الواجب فخرج من وضع العبد
مضرة كونه واجبا واما ان كان ذلك لعدم النجاس عند ما ساقا فخره فقدم لا يتصور فيه وان كان عداما لا يتوقف على زوال
جزء من العلة التامة للموجود وذلك بخلاف ان كان موجودا كان واجبا بالاكستناء الى الواجب وضع العبد وان كان
زوال لعدم دخل في زواله وانما لم يزل لان زوال لعدم وجوده فيكون بواسطه وجوده في وجود واجب بواسطه الموجودات
المستندة الى الواجب فيخرج من وضع العبد فبقين ان وضع العبد لا يكون الا في امر لا موجود ولا معدوم وذلك
الا بالواجب بواسطه الموجودات المستندة الى الواجب والا يخرج من وضع العبد فلم يتصور وضع العبد في امر او يلزم من لطلان
ما ثبت بالوجود ان ثم ذلك الامر لا يخرج ان يكون هو الا ليعاير والواجب الذي يجب عنه ليعمل به حتى يكون العبد موجودا لا كغير
الموجود وخالفه لان ذلك الشيء يتوقف على امورا لا اثر للعبد في وجودها كوجود العبد وقدرته وسلامته اذ لا يتوقف ذلك فبقين ان في كس
الامر لا موجود ولا معدوم ولا لا ساعد ولم يصاد عن العبد امر لا يجب عليه وجوده الا في امر هو في الكسب والفعل وحاصل ما ينبغي ان نتناوله
وكل منهما مقدره بقدره تعالى ان في الخلق ليصح انفراد القادر باليقار المقدر وفي الكسب والصح واليقين في الخلق ليصح الفعل المقدر
لا في محل القدرة وفي الكسب ليصح المقدر في محل القدرة فبقين ان في كسب فاست بالقدرة وهو زيد وقدره
في كسبه في محل الذي قامت به قدره زيد ونفوس زيد والحاصل ان امرنا نحن ايما الفعل في امرنا نحن من ذاته وانما
الكسب منه في محل قائم به اذ لو كان ان يقول الله في وجوده الفعل بواسطه الموجودات المستندة الى الواجب لا ينافي في كونه
للعبد ومخلوقا له لانه ان يكون استثناء بواسطه قدرة العبد وادارة التي من شأنها الترجيح واليجاد واليضا الواجب بالقدرة
والدراعي لا ينافي في شق من اصل القدرة باصل الفعل الممكن وكونه مخلوقا للقادر والقائلون بان فعل العبد كجعله وادارته لا ينافي
في توفيقه على امر من اموره وانما كجاء العبد وقدرته ويمكنه وتكون ذلك فاعلم ان شخص كلام بعض المتفكرين في هذه المسألة ان لا شك ان
بعض افعال الحيوان لا تشبه له بها كالحركة وحتم الغذاء وبعضها تشبه له كليس بارادته كقوته وصحته وقدرته وقوته وبعضها ممال
قصد الى صدوره وحركة الصدور في القدرة واليصدور في القدرة واليصدور في القدرة واليصدور في القدرة واليصدور في القدرة
بشيء بالقدرة وهي لا يمكن في صدور الابدان جميع احوالها ينسحب على الآخر والترجيح انما هو القصد الذي هو كسبي بالارادة
بالدراعي وعند القدرة والدراعي يجب الصدور عند القدرة ان احد ما يتصور والقول للصدور والفعل عن القادر من غير ترجيح احد
الطرفين نسكبا بالاشارة بخبره لانه فان الترجيح بالعلم في العلم بالترجيح وهو الذي يحتاج الى وجود المرجح كالاتي العلم وكل فعل
ليصدور من فاعله بجهت حصول قدرته وادارته فبقين ان لا يمكن ان لا يكون كذلك فبقين ان لا يمكن ان لا يكون كذلك فبقين ان لا يمكن ان لا يكون كذلك
بل يقول ان لا يكون كقول من يقول ان الممكن لم يوجد بل يمكن ان يكون معدوما حاله وجوده ثم يحصل قدرته وادارته لانه لا يمكن
ان لا يكون بغيره قدرته وادارته فبقين ان لا يمكن ان لا يكون بغيره قدرته وادارته فبقين ان لا يمكن ان لا يكون بغيره قدرته وادارته
سبب بقدره ولا يادارته كغيره من غير وجهه لانه لا يمكن ان لا يكون بغيره قدرته وادارته فبقين ان لا يمكن ان لا يكون بغيره قدرته وادارته
ليس بطلان لان الفعل ليس كسبي بل كسبي مستندة للعبد وادارة فالحق ان لا يتصور ولا يتوقف على امر من امرهم ثم انما لا ينافي في كونه
الصدق بطلان لان الفعل ليس كسبي بل كسبي مستندة للعبد وادارة فالحق ان لا يتصور ولا يتوقف على امر من امرهم ثم انما لا ينافي في كونه

الحق لا يورثه غيره تعالى ولا شك ان منها ما يرجع وانتهى الى منزلة من الغلب على ما دل على معنى من ذلك
بأن الحق التبع والطاعة والعصية كلها اعتبارات وانما تلك الكسب دون الحق فتدبر الى العبد الى الله
وذلك ان على العبدية ليس بعصية وعلى التبع ليس بجمع بل بانه يفرق بين ما والحق كسب العبدية
والتبع طاعة من الله تعالى وتلقاها من التبع من العبدية بها قوله فقولنا ان الاتفاق لا يظهر على
بالحسن والتبع غير مسلم من المقدرة الثانية من دليل العلم بمراد من فعل العبدية اختياره ولا على من غيره
فما يختار به يحسن التبع وانت غير باختياره من غير العلم به ولا به اختياره ولا به اختياره الا ان
الحق انت الله لا غير ما كان تحقيق من المقدرة الاولى والنفس عارضة الى الله تعالى بطلبها وبما ان التبع
ان يكون فعل العبد اعتبارا بالواجب من ذلك فحينئذ يثبت له بعضا من المقدرة الاولى على ما يحكم به
الانسان واقعا حيث يحكم عليها وبذلك عارضا اقتصر في كلام الاشوري حيث جعل كل كمال خشنا وكل
نفسا من جميعا كذا في قوله ان العقل ان من التبع والتبع ليس استحقاقا للبر او الذم في الدنيا
والثواب والعقاب في الآخرة ولا ادرى كيف ذهب هذا العلم في ذكره في من التبع ما ذكرتم آردوا
منه في الاشوري على سبيل التزويد والاشمال بل هو الذي قال انه لا يكون في من التبع ذلك وهو ما ذهب اليه
من ان العقل ليس له ان لا يفرق بين صفاته بحسب حكم العقل بل ان ما لا يحتمل في الدنيا للبر او الذم في
الآخرة بالبر او العقاب بل كل ما في الدنيا من البر او الذم على سبيل التبع والبر والبر الحسن والبر الحسن
بجميع وليس للخالق دليل عليه ولا منعه من جعل غيره في ذلك والمعلم من تعليم العبادات وتبيين الاستعدادات
وتعديدها للاجتماع والتفريق والارواح فلهذا عند الاشوري كسر براب او كسب ذواب وانما علم بالسوا
في قوله البراب من دونه قوله وعنه يعني اصحابنا جميعا من كسب على كل من يحسن الافعال
وتحبه لمعلمين او يحسن فاعمال الاول ان تصديق اول خبرات من ثبت ثبوته واجب عقلا وكل وجه
عقلا فيؤمن عقله المصنوع من فلهذا لو كان فخره لتوقف على فضل حسره وحينئذ تصدق بالحق ان

في كان وجوب تصديق نفسه لازم توقف الشيء على نفسه والافتقار بانفسه الاول لازم الادور وان كان خبر ثابت لازم
 التمس واما الكبري فلان الواجب عقلا نفس الحسن عقلا على ما سبق ويزعم من ذلك ان يكون ترك التمس دينا حراما
 عقلا فيكون تقيحا عقلا ومحل الثاني ان وجوب تصديق النبي عيسى عليه السلام معروف على حصة تركه اذ لو جاز كذب ما وجب
 التصديق حرمة تركه بخلافه الاول كانت شريعة لتوقف على نفس آخر وهو العيسى على حصة كذبه فالان ثبت بذلك النص
 في توقف على نفسه الاول فيدروا واثباته فيهم والحرمة الحقيقية مستلزمة للفتح العقلي ويزعم من ذلك ان يكون كذب
 واجبا عقلا والواجبان وجوب التصديق وحرمة الكذب بمعنى جزم العقل بان صدقه ثابت قطعا وكذب مستحيل فاما
 عيسى عليه السلام والقطعية فلا تترفع في كونه عقليا كالمتدين بوجوه الصانع والابن في استحقاق الثواب والعقاب في الاجل
 فيجوز ان يكون ثابتا بنفس الشارع على وليه وهو دعوى النبوة واعطاه بالخبرة فاذ يترك بعض على ان يجب تصديق
 كل ما خبر به ويحرم كذبه او حكمه امر القديم بوجوب اطاعة الرسول غاية ما في الباب ان فهو يرتفع على تحريم الشيء عليه السلام
 بعد اثبات صدقه بالبرهان العقلي **قوله** وكذلك القول متشابه او امر النبي عليه السلام ان وجب عقلا فيه المخطو ان
 وجب شرعا لتوقف على امر الشارع وجوبه متشابه الامر بالامر الاول وادروا ان وجب التصديق بوجوب
 الوجوب بمعنى اللزوم العقلي ثابت بالادلة القطعية بمعنى استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك ثابت بغير
 الشارع على وليه كحارس بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول بعد ما علم وجوبه لا تشابه بمعنى اللزوم العقلي الذي هو التشريع
 فيما علم لزوم تصديق ما خاست عليه الحجج القطعية على المسئلة الهندسية ثم استحقاق الثواب والعقاب امر آخر شبيه
 بالشريعة في الشرعيات لا يشبه في الهندسيات **قوله** فلان الاصلح واجب لاختلاف في الامور لا وجب عليه خبر
 الثاني على الفعل والعقاب على الترك فلا يصدق الحسن والفتح بمعنى المتنازع فيه فان قلت فما معنى الاختلاف في اذ
 يجب على الهندسي ان لا تقلعت معناه اذ لم يكن بعضه لا فعال للمكته في نفسها بحيث يحكم العقل باستناع صدوره
 او الصمد وانه الله تعالى كراية ما هو الاصلح لعباده وكتعبير الشفاعة وادخال الفاسق من النار وادخوله **قوله**
 وعندنا الحاكم الحسن والفتح فيه الله لا يقال انه امر واجب الشاعة بعينه لا بالقول الفرق وهو الحسن والفتح عند الاشاعرة
 لا يعرفان الا بعد كتاب وبني على هذا المذهب دليله في العقل فحين ادخلوا العلم بالاما كسب في تصديق النبي عليه السلام
 فخرج الكذب الضار واما مع كسب الحسن والفتح المستفاد من النظر في الادلة وترتيب المقدمات وقد لا يعرفان الا
 بالكتاب وبني كراهة الحكم بالشرع **قوله** لا يترتب العقل من ان يحصل العقل من فاعله متوططل آخر كحركة المقادير

والله اعلم بالصواب فان الحكماء قد اختلفوا في هذه المسئلة ولا تولى عندها من استدل بالافعال على ان الفعل
بالا وهو يمتنع ان يضاف اليها وجوده فخصوا العلم بمقتضى النظر الصحيح عندهم كقولهم نحن الله تعالى عادة بمعنى انه لا يتصور ان يكون
والصلاة بغير ذكر الفعل وقوله دائما او اكثر باوعد فلما اظهر ان الوجوب بمعنى ان النظر الصحيح عند العرفان يعطى ان يتجوز
على وجه يستلزم ضرورة تمام القابل والفاعل وعند المعتزلة ليرى ان التولية بمعنى ان الفعل يولد العلم ويرجع اليه
القدسات على النظر عندهم من استنبطوا بعض الكواشف الى قول السابري تعالى وقد بين ان النظر الصحيح هو الذي يولد النتيجة
وهذا ذكره المص اقر بواستنبط تفسيرهم التولية بما في الفاعل فلا يخلو من فعله قوله لم وذلك على التقيد ثم اشار
الى ان الشيء الذي لا يمكن الفعل او يقع بحسب ان يكون بالاقوة من العلية او بغيرها فلو توفقت كل شئ
على من شئ اخر لزم التبعي وجوه واشياء غير متناهية فنظر الى نفس الاشياء ونحوها فترتب متناهية لظهور الى عرفت
بمن قوله ويجب ان يعلم ان كل الشئ على من تتبع اما ان يكون متبعا لبعض اجزائه او متبعا ببعض اقسامه
او بوجه وانما ان يكون متبعا ببعض اجزائه او ببعضها من بعض الاقوة ووجه فاعلم ان بعض الحسن باستتار جزء بالقسم الاول
بعضه ان يكون متبعا ببعض اجزائه او بغيره فاعلم ان بعض اجزائه او بعضها لا يمكن ان يكون متبعا ببعض اجزائه او بعضها
الحاصل ان الحسن باستتار جزء لا يمكن ان يكون متبعا ببعض اجزائه او بعضها لا يمكن ان يكون متبعا ببعض اجزائه او بعضها
وبعضها يتبعها بعض من قسم التبعين فليست الجانبة التبع والكونه ولا يمكن ان يكون متبعا ببعض اجزائه او بعضها لا يمكن ان يكون متبعا ببعض اجزائه او بعضها
متبعا ببعض اجزائه او بعضها لا يمكن ان يكون متبعا ببعض اجزائه او بعضها لا يمكن ان يكون متبعا ببعض اجزائه او بعضها
اما ان يكون متبعا بجزءه او لا مشايخ عنه وكل من الجزاء الخارج المأمول او المحرول وبما بين الحسن او التبع يكون لزاما
او لا يتصور معناه انما هو في بعض الافعال فلا ينافي في بعض الافعال باعتبار ما خرج من فعله كما لصلوة لا وضوء
قوله وانما اطلق انما ذكر ان الحسن يعني في نفسه مع الحسن لعلية الحسن بجزءه ودر عليه ان هذا التبع في الحسن بجزءه
مجردة ان جزاءه معنى كان فيه ولا يتبع من الحسن لعلية الحسن بجزءه فاعلم ان هذا التبع في الحسن بجزءه
وكما يتبعها باعتبار ان عامة الاشياء يكون متبعا بالاجزاء وانما ينافي الكلام في الافعال المجرودة الصادرة
عن فاعلهما وهي لا تخرج من جزئيات شخصية كبرية من الشخص الحسن في الكلام الحسن لانه كما لبيعة مثلا فانظر الى
هذا المركب الالهي ان يكون الحسن واجبا الى جزئه الذي هو معنى الكل والمذكور في كتب القوم ان الزاد الحسن يعني في
نفسه يتبع الحسن باعتبار حسن ثبت في ذاته سواء كان لعلية او بغيره فليست الحسن لغيره فانه يتبع الحسن بغيره
في فرد وانه قريب مما يقال ان الزاد الحسن في نفسه ما في مع قطع النظر عن الاسرار الخارجية عنها قوله والفرق بين الزاد
قد استدل ففان الحسن والتبع التبعين بجزء الحسن فليست لانه كما لبيعة بالان يكون متبعا بجزءه او بعضها
اخرى لان ما بالذات فيهم بدوام الذات والالزام بطلان شكر الميم حسن بخلاف غيره والكل
يتبعهم بحسن اذا كان قديره من غير انما اشار الى جوابه ان الحسن والتبع لانه كما لبيعة بالان يكون متبعا بجزءه او بعضها
او بالجزء المركب من الفعل والاصناف فاعلم ان الحسن بجزءه او بعضها لا يمكن ان يكون متبعا بجزءه او بعضها

الافعال على ان الفعل
بالا وهو يمتنع ان يضاف اليها وجوده فخصوا العلم بمقتضى النظر الصحيح عندهم كقولهم نحن الله تعالى عادة بمعنى انه لا يتصور ان يكون
والصلاة بغير ذكر الفعل وقوله دائما او اكثر باوعد فلما اظهر ان الوجوب بمعنى ان النظر الصحيح عند العرفان يعطى ان يتجوز
على وجه يستلزم ضرورة تمام القابل والفاعل وعند المعتزلة ليرى ان التولية بمعنى ان الفعل يولد العلم ويرجع اليه
القدسات على النظر عندهم من استنبطوا بعض الكواشف الى قول السابري تعالى وقد بين ان النظر الصحيح هو الذي يولد النتيجة
وهذا ذكره المص اقر بواستنبط تفسيرهم التولية بما في الفاعل فلا يخلو من فعله قوله لم وذلك على التقيد ثم اشار
الى ان الشيء الذي لا يمكن الفعل او يقع بحسب ان يكون بالاقوة من العلية او بغيرها فلو توفقت كل شئ
على من شئ اخر لزم التبعي وجوه واشياء غير متناهية فنظر الى نفس الاشياء ونحوها فترتب متناهية لظهور الى عرفت
بمن قوله ويجب ان يعلم ان كل الشئ على من تتبع اما ان يكون متبعا لبعض اجزائه او متبعا ببعض اقسامه
او بوجه وانما ان يكون متبعا ببعض اجزائه او ببعضها من بعض الاقوة ووجه فاعلم ان بعض الحسن باستتار جزء بالقسم الاول
بعضه ان يكون متبعا ببعض اجزائه او بغيره فاعلم ان بعض اجزائه او بعضها لا يمكن ان يكون متبعا ببعض اجزائه او بعضها
الحاصل ان الحسن باستتار جزء لا يمكن ان يكون متبعا ببعض اجزائه او بعضها لا يمكن ان يكون متبعا ببعض اجزائه او بعضها
وبعضها يتبعها بعض من قسم التبعين فليست الجانبة التبع والكونه ولا يمكن ان يكون متبعا ببعض اجزائه او بعضها لا يمكن ان يكون متبعا ببعض اجزائه او بعضها
متبعا ببعض اجزائه او بعضها لا يمكن ان يكون متبعا ببعض اجزائه او بعضها لا يمكن ان يكون متبعا ببعض اجزائه او بعضها
اما ان يكون متبعا بجزءه او لا مشايخ عنه وكل من الجزاء الخارج المأمول او المحرول وبما بين الحسن او التبع يكون لزاما
او لا يتصور معناه انما هو في بعض الافعال فلا ينافي في بعض الافعال باعتبار ما خرج من فعله كما لصلوة لا وضوء
قوله وانما اطلق انما ذكر ان الحسن يعني في نفسه مع الحسن لعلية الحسن بجزءه ودر عليه ان هذا التبع في الحسن بجزءه
مجردة ان جزاءه معنى كان فيه ولا يتبع من الحسن لعلية الحسن بجزءه فاعلم ان هذا التبع في الحسن بجزءه
وكما يتبعها باعتبار ان عامة الاشياء يكون متبعا بالاجزاء وانما ينافي الكلام في الافعال المجرودة الصادرة
عن فاعلهما وهي لا تخرج من جزئيات شخصية كبرية من الشخص الحسن في الكلام الحسن لانه كما لبيعة مثلا فانظر الى
هذا المركب الالهي ان يكون الحسن واجبا الى جزئه الذي هو معنى الكل والمذكور في كتب القوم ان الزاد الحسن يعني في
نفسه يتبع الحسن باعتبار حسن ثبت في ذاته سواء كان لعلية او بغيره فليست الحسن لغيره فانه يتبع الحسن بغيره
في فرد وانه قريب مما يقال ان الزاد الحسن في نفسه ما في مع قطع النظر عن الاسرار الخارجية عنها قوله والفرق بين الزاد
قد استدل ففان الحسن والتبع التبعين بجزء الحسن فليست لانه كما لبيعة بالان يكون متبعا بجزءه او بعضها
اخرى لان ما بالذات فيهم بدوام الذات والالزام بطلان شكر الميم حسن بخلاف غيره والكل
يتبعهم بحسن اذا كان قديره من غير انما اشار الى جوابه ان الحسن والتبع لانه كما لبيعة بالان يكون متبعا بجزءه او بعضها
او بالجزء المركب من الفعل والاصناف فاعلم ان الحسن بجزءه او بعضها لا يمكن ان يكون متبعا بجزءه او بعضها

ان الامم المظلمة التي هي من الامم العربية التي هي من غير قس لم يسم الله تعالى على سائر الكليات وذكر في بعض مسند روح
اصول غير الاسلام ان المراد بالضرب الاول من القسم الاول هو ليس بعينه حقيقة لا ما يحل به حكمه ولا شيء بل ليس بمعنى في
غيره كما ذكره وكذا المراد بالضرب الثاني انما يعامل القسم الاول معني لا يكون حسنا بمعنى في غيره مثل هذا غير من عبادة
غير الاسلام **قوله** والفرق بينهما هو ان القسفي مقدم بمعنى التي التي يكون حسنا ثم ينفي به الامم ضرورة ان الامم لا يتخلن
الا بما هو حسن والموجب متاخر بمعنى ان الامر يجب حسنه من جهته كما اننا لما سوره ولا ضرورة ذلك لا بعدد و
الامر وذنبا يقال ان حسن المأمور به عندنا من دوله الامم ضرورة الاشترى من موجهاته **قوله** ولا ما يحل بعدد
بالجمعة معناه انه لم يرد ما تارة لم يرد عينا بل بالتحسين بينهما وبين الغير فاذا ادى احد من هذه الامم **قوله** فصل في قولنا لا
ان الحسن ليس بمنزلة ضربه فانما هي الجاهل وهو ما يكون حسنا من جهة شرطه بعد ما كان حسنا بمعنى في نفسه هي القدرة
التي بها يتحقق العبد من ادائه ما ربه حاصل لكل الامم ان وجوب ادائه العبادات يترتب على القدرة فتعبد وجوبه على وجوب
الجمعة فصاحب حسنة في نفسه كونه حسنا لا انتم ادائه وما حاش القدرة وقفا لغيرها ولا يخفى ان في نفسه تحلف ان جعله من انتم
الحسن لغيره وليس بالاول من جعله من الحسن لانه فكلما اخذوا العلم لتلك المباحث فصلا على حدة وذكر ان التكليف
بالاطلاق اي لا يقد عليه غير ما ربه من الامم الاول ان التكليف بشيئ من جهة حصوله لا يقد عليه ما لا يمكن حصوله
فلا يلحق بالكلية من الاعمال التي هي من الاعمال التي لا يقد عليها من الاعمال التي لا يقد عليها من الاعمال التي لا يقد عليها
لا يكلف احد لنفسه الا ما هو واجب عليه من الدين من حرج وكل ما في غير الله من عدم وقوعه لا يجوز ان يقع والا فلا
كفر به وجوبه وامكان الجمع في هذا الطريق يمكن ان لا يقد على عدمه لا يجوز ان لا يقد على عدمه لا يجوز ان لا يقد
ولم يثبت تعريض الاشياء بغيره من الاعمال التي لا يقد عليها من الاعمال التي لا يقد عليها من الاعمال التي لا يقد عليها
بما تعالى ابتداء او تأنيها ان القدرة من الفعل لا تعال على كسبي والتكليف من الفعل لا يقد على عدمه لا يجوز ان لا يقد
عليه لا يقدر الا في المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع **قوله** وهو غير واقع بالاطلاق اما ان يكون متنا
لانه كما عدم القديم فلهذا المتناين والامام جمع متقدم على عدم وقوع التكليف به والاستقرار ايجته متاخر على ذلك
والآيات ما تقتضيه والامام ان يكون مقتضى غيره وان يكون مقتضى نفسه لكن لا يجوز عدمه من التكليف لا يتنا
او وجوده واقع فالجواب على ان التكليف غير مستطيع واقع خلا لا لا اشترى ولا لزوم في وقوع التكليف به علم الله تعالى
ان لا يقع او غيره ذلك لبعض تجليات العصاة والكفار وفصار حاصل النزاع ان مثل ذلك هل هو من سبيل الاطلاق
حتى يكون التكليف الواقع به تكليف بالاطلاق ام لا فائدة المحذور هو ما يطلق بمعنى ان العبد قادر على التصديع اليه

ان الامم المظلمة التي هي من الامم العربية التي هي من غير قس لم يسم الله تعالى على سائر الكليات وذكر في بعض مسند روح
اصول غير الاسلام ان المراد بالضرب الاول من القسم الاول هو ليس بعينه حقيقة لا ما يحل به حكمه ولا شيء بل ليس بمعنى في
غيره كما ذكره وكذا المراد بالضرب الثاني انما يعامل القسم الاول معني لا يكون حسنا بمعنى في غيره مثل هذا غير من عبادة
غير الاسلام **قوله** والفرق بينهما هو ان القسفي مقدم بمعنى التي التي يكون حسنا ثم ينفي به الامم ضرورة ان الامم لا يتخلن
الا بما هو حسن والموجب متاخر بمعنى ان الامر يجب حسنه من جهته كما اننا لما سوره ولا ضرورة ذلك لا بعدد و
الامر وذنبا يقال ان حسن المأمور به عندنا من دوله الامم ضرورة الاشترى من موجهاته **قوله** ولا ما يحل بعدد
بالجمعة معناه انه لم يرد ما تارة لم يرد عينا بل بالتحسين بينهما وبين الغير فاذا ادى احد من هذه الامم **قوله** فصل في قولنا لا
ان الحسن ليس بمنزلة ضربه فانما هي الجاهل وهو ما يكون حسنا من جهة شرطه بعد ما كان حسنا بمعنى في نفسه هي القدرة
التي بها يتحقق العبد من ادائه ما ربه حاصل لكل الامم ان وجوب ادائه العبادات يترتب على القدرة فتعبد وجوبه على وجوب
الجمعة فصاحب حسنة في نفسه كونه حسنا لا انتم ادائه وما حاش القدرة وقفا لغيرها ولا يخفى ان في نفسه تحلف ان جعله من انتم
الحسن لغيره وليس بالاول من جعله من الحسن لانه فكلما اخذوا العلم لتلك المباحث فصلا على حدة وذكر ان التكليف
بالاطلاق اي لا يقد عليه غير ما ربه من الامم الاول ان التكليف بشيئ من جهة حصوله لا يقد عليه ما لا يمكن حصوله
فلا يلحق بالكلية من الاعمال التي هي من الاعمال التي لا يقد عليها من الاعمال التي لا يقد عليها من الاعمال التي لا يقد عليها
لا يكلف احد لنفسه الا ما هو واجب عليه من الدين من حرج وكل ما في غير الله من عدم وقوعه لا يجوز ان يقع والا فلا
كفر به وجوبه وامكان الجمع في هذا الطريق يمكن ان لا يقد على عدمه لا يجوز ان لا يقد على عدمه لا يجوز ان لا يقد
ولم يثبت تعريض الاشياء بغيره من الاعمال التي لا يقد عليها من الاعمال التي لا يقد عليها من الاعمال التي لا يقد عليها
بما تعالى ابتداء او تأنيها ان القدرة من الفعل لا تعال على كسبي والتكليف من الفعل لا يقد على عدمه لا يجوز ان لا يقد
عليه لا يقدر الا في المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع **قوله** وهو غير واقع بالاطلاق اما ان يكون متنا
لانه كما عدم القديم فلهذا المتناين والامام جمع متقدم على عدم وقوع التكليف به والاستقرار ايجته متاخر على ذلك
والآيات ما تقتضيه والامام ان يكون مقتضى غيره وان يكون مقتضى نفسه لكن لا يجوز عدمه من التكليف لا يتنا
او وجوده واقع فالجواب على ان التكليف غير مستطيع واقع خلا لا لا اشترى ولا لزوم في وقوع التكليف به علم الله تعالى
ان لا يقع او غيره ذلك لبعض تجليات العصاة والكفار وفصار حاصل النزاع ان مثل ذلك هل هو من سبيل الاطلاق
حتى يكون التكليف الواقع به تكليف بالاطلاق ام لا فائدة المحذور هو ما يطلق بمعنى ان العبد قادر على التصديع اليه

ان الامم المظلمة التي هي من الامم العربية التي هي من غير قس لم يسم الله تعالى على سائر الكليات وذكر في بعض مسند روح
اصول غير الاسلام ان المراد بالضرب الاول من القسم الاول هو ليس بعينه حقيقة لا ما يحل به حكمه ولا شيء بل ليس بمعنى في
غيره كما ذكره وكذا المراد بالضرب الثاني انما يعامل القسم الاول معني لا يكون حسنا بمعنى في غيره مثل هذا غير من عبادة
غير الاسلام **قوله** والفرق بينهما هو ان القسفي مقدم بمعنى التي التي يكون حسنا ثم ينفي به الامم ضرورة ان الامم لا يتخلن
الا بما هو حسن والموجب متاخر بمعنى ان الامر يجب حسنه من جهته كما اننا لما سوره ولا ضرورة ذلك لا بعدد و
الامر وذنبا يقال ان حسن المأمور به عندنا من دوله الامم ضرورة الاشترى من موجهاته **قوله** ولا ما يحل بعدد
بالجمعة معناه انه لم يرد ما تارة لم يرد عينا بل بالتحسين بينهما وبين الغير فاذا ادى احد من هذه الامم **قوله** فصل في قولنا لا
ان الحسن ليس بمنزلة ضربه فانما هي الجاهل وهو ما يكون حسنا من جهة شرطه بعد ما كان حسنا بمعنى في نفسه هي القدرة
التي بها يتحقق العبد من ادائه ما ربه حاصل لكل الامم ان وجوب ادائه العبادات يترتب على القدرة فتعبد وجوبه على وجوب
الجمعة فصاحب حسنة في نفسه كونه حسنا لا انتم ادائه وما حاش القدرة وقفا لغيرها ولا يخفى ان في نفسه تحلف ان جعله من انتم
الحسن لغيره وليس بالاول من جعله من الحسن لانه فكلما اخذوا العلم لتلك المباحث فصلا على حدة وذكر ان التكليف
بالاطلاق اي لا يقد عليه غير ما ربه من الامم الاول ان التكليف بشيئ من جهة حصوله لا يقد عليه ما لا يمكن حصوله
فلا يلحق بالكلية من الاعمال التي هي من الاعمال التي لا يقد عليها من الاعمال التي لا يقد عليها من الاعمال التي لا يقد عليها
لا يكلف احد لنفسه الا ما هو واجب عليه من الدين من حرج وكل ما في غير الله من عدم وقوعه لا يجوز ان يقع والا فلا
كفر به وجوبه وامكان الجمع في هذا الطريق يمكن ان لا يقد على عدمه لا يجوز ان لا يقد على عدمه لا يجوز ان لا يقد
ولم يثبت تعريض الاشياء بغيره من الاعمال التي لا يقد عليها من الاعمال التي لا يقد عليها من الاعمال التي لا يقد عليها
بما تعالى ابتداء او تأنيها ان القدرة من الفعل لا تعال على كسبي والتكليف من الفعل لا يقد على عدمه لا يجوز ان لا يقد
عليه لا يقدر الا في المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع **قوله** وهو غير واقع بالاطلاق اما ان يكون متنا
لانه كما عدم القديم فلهذا المتناين والامام جمع متقدم على عدم وقوع التكليف به والاستقرار ايجته متاخر على ذلك
والآيات ما تقتضيه والامام ان يكون مقتضى غيره وان يكون مقتضى نفسه لكن لا يجوز عدمه من التكليف لا يتنا
او وجوده واقع فالجواب على ان التكليف غير مستطيع واقع خلا لا لا اشترى ولا لزوم في وقوع التكليف به علم الله تعالى
ان لا يقع او غيره ذلك لبعض تجليات العصاة والكفار وفصار حاصل النزاع ان مثل ذلك هل هو من سبيل الاطلاق
حتى يكون التكليف الواقع به تكليف بالاطلاق ام لا فائدة المحذور هو ما يطلق بمعنى ان العبد قادر على التصديع اليه

باعتباره وان لم يخالفنا انه تعالى الفصل فبقيت هذه وتسمى ما في قوله العبد له افعال لا تامة اهل بسبب في تحقيق التوسط بين الجواب والعبد
وعند الاخرى انهم لا يسمونه بالعلم وقد انقلب الامر على ما في قوله العبد له افعال لا تامة اهل بسبب في تحقيق التوسط بين الجواب والعبد
بما لا يطاق واقع وانما يجب بان علم الله تعالى لعبد وما لا يخرج من الامكان اى عن كونه مقدر والابى جليل وعندها لا يمكن ان يكون علم الله تعالى
قدرة به بقدره الخاتمة الى الباب ان الله تعالى لا يحد في عقوبت مقصده وانما فعله الامكان بذلك لان البقاء على الامكان هو المستقيم
غيره لا في فعل الزمان وقوله العبد له العلم ما عاينه في الجواب لا في دفع ما لا يقال بان جميع الشكليات تخليفت بالالفاظ في تزويد ان
بما لا يطاق تخلف بوجود الفصل فوجب وبعد مرئيه ولا يخفى من الالفاظ المتخلف يستطاع وتقدر در لفعل ان لم يتخلف كون العلم تاما
المعلوم بمعنى انه لا تخلف سالا بعد وقوعه لان الله تعالى عالم في الازل بكل شئ اى انه يكون او لا يكون ولا يلزم الوجوب والامتناع فظهر
صرح المحققون بان سبب كون عاينه بعلمه المعلوم ان الالفاظ لا يتغير من جهة العلم بان يكون هو على طبق المعلوم وقوله او عدم وقوعه وكذا
في الجواب بان الوجوب لا امتناع ولا شرط علم مقدم او اخباره ولا وجب كون العمل غير مقدر للسبب لان الله تعالى يعلم في زمانه ولا يكون
باعتباره وقد يستعمل ان الاختيار والقدرة في الالفاظ وعدمه وكذا في الاختيار وقد يقع في التفسير وليس الا لشخصه ان ابا جليل حكف بالامتناع
وبما لا يقدر في معنى العلم في جميع العلم محذور من جملة ذلك لا يخرج من ذلك كلف بان لا يصدر في ان لا يصدر في جميع فقدم وقوله
الشكليات المتخلف بالدرات فغضنا عما لا يطاق وما ذكره لا يصلح جوابا عن ذلك فكيف لا يخلص بالاقبال ان تخليفت جميع ما انزل افان كان قبل الاخبار
بان لا يخرج من وجده به كلف ما عاينه المقصود بان لا يصدر ولا يمكن ما فيه قوله وعنده اى لو كان الشكليات بالاجابة بقدره لعبد
شكلياته بالالفاظ على ما ذهب اليا لاشرى لزم ان يكون جميع الشكليات تخليفا بالالفاظ بناء على ما ذهب اليه الا لشخصه في ان السبب
مجموعه في افعال الالفاظ لا في قدرته افعالا فظهر اطل بالاجماع اذ لاشرى وان قال بالوقوف العلم الفعل بالعموم قوله ثم عاينه ما يسمي بان ثم
جواز تخليفت بالالفاظ عند التمرين على اى يجب على الله تعالى ما هو اوسع لعباده ولا خفاء في ان عدم كلف الالفاظ في العلم فيكون
واجبا فيكون الشكليات متخلفا وعندها يسمي على انه لا يلحق بالكلية والفضل ان لا يخلت عباده بالالفاظ فيكونا صلا فيلزم الترك بالتصرف
المرتب في العباد بالالفاظ بالكلية والفضل مقدره تركه احسان الى من يستحقه وهو في جميع ما يجوز مقدره عن الله تعالى ولعالم ان يكون
الجميع في الوجوب على الله نعم استحقاق العقاب على الترك بل اللازم عدم جواز الترك فالقول بعبد جواز تخليفت بالالفاظ بناء
على انه لا يلحق بالكلية والفضل قول بان يجب عليه ترك تخليفت الالفاظ تقضلا على العباد واحسانا وماذا يقول بوجوب الصلح فان
قبل لا يجب عليه ترك تركه تركه فضل واحسانا قلنا نعم لا يثبت عدم الجواز وهو الذي بل يثبت عدم الوجود قوله ثم القدرة في شرطه لا يوجد
لماذا وان قبل نفس الوجوب لا يفيك عن الشكليات اى لا يجوز له ان لا يصدق له الامور الشكليات شرطه بالقدرة كيف يفيك نفس الوجوب
عن القدرة يجب بوجهين الاول ان الشكليات في طلب ايقاع الفعل عن العبد ونفس الوجوب ليس كذلك كما استحسن من النفس
وجوب الصلح بل لزم وقوعه في محله عند منوقه للعبادة عند حضور الوقت الشريف ووجوبه لا راد ولا راد بل ايقاع تلك الهيئة
فغضه ذلك تخلف الشكليات لاشرى ان مفهوم المرض والافراغ وبلا تخليفت عليها وكذا الركعة قبل الحوائى لاني ان سبغ في شرطه الشكليات
الاستدراك هو ان لا يقع الشكليات الا باستطاعه العبد لانه لا بد من العلم والارادة والافلا كلام في صحة تخليفتها لا يكون عند وعندها ولا
او عند تحقق سبب الوجوب قبل المباشرة لال المذهب بوجوب الشكليات قبل الفعل والقدرة منه قوله لا يزداد عقابا على قدره نفس الوجود

باعتباره وان لم يخالفنا انه تعالى الفصل فبقيت هذه وتسمى ما في قوله العبد له افعال لا تامة اهل بسبب في تحقيق التوسط بين الجواب والعبد
وعند الاخرى انهم لا يسمونه بالعلم وقد انقلب الامر على ما في قوله العبد له افعال لا تامة اهل بسبب في تحقيق التوسط بين الجواب والعبد
بما لا يطاق واقع وانما يجب بان علم الله تعالى لعبد وما لا يخرج من الامكان اى عن كونه مقدر والابى جليل وعندها لا يمكن ان يكون علم الله تعالى
قدرة به بقدره الخاتمة الى الباب ان الله تعالى لا يحد في عقوبت مقصده وانما فعله الامكان بذلك لان البقاء على الامكان هو المستقيم
غيره لا في فعل الزمان وقوله العبد له العلم ما عاينه في الجواب لا في دفع ما لا يقال بان جميع الشكليات تخليفت بالالفاظ في تزويد ان
بما لا يطاق تخلف بوجود الفصل فوجب وبعد مرئيه ولا يخفى من الالفاظ المتخلف يستطاع وتقدر در لفعل ان لم يتخلف كون العلم تاما
المعلوم بمعنى انه لا تخلف سالا بعد وقوعه لان الله تعالى عالم في الازل بكل شئ اى انه يكون او لا يكون ولا يلزم الوجوب والامتناع فظهر
صرح المحققون بان سبب كون عاينه بعلمه المعلوم ان الالفاظ لا يتغير من جهة العلم بان يكون هو على طبق المعلوم وقوله او عدم وقوعه وكذا
في الجواب بان الوجوب لا امتناع ولا شرط علم مقدم او اخباره ولا وجب كون العمل غير مقدر للسبب لان الله تعالى يعلم في زمانه ولا يكون
باعتباره وقد يستعمل ان الاختيار والقدرة في الالفاظ وعدمه وكذا في الاختيار وقد يقع في التفسير وليس الا لشخصه ان ابا جليل حكف بالامتناع
وبما لا يقدر في معنى العلم في جميع العلم محذور من جملة ذلك لا يخرج من ذلك كلف بان لا يصدر في ان لا يصدر في جميع فقدم وقوله
الشكليات المتخلف بالدرات فغضنا عما لا يطاق وما ذكره لا يصلح جوابا عن ذلك فكيف لا يخلص بالاقبال ان تخليفت جميع ما انزل افان كان قبل الاخبار
بان لا يخرج من وجده به كلف ما عاينه المقصود بان لا يصدر ولا يمكن ما فيه قوله وعنده اى لو كان الشكليات بالاجابة بقدره لعبد
شكلياته بالالفاظ على ما ذهب اليه لاشرى لزم ان يكون جميع الشكليات تخليفا بالالفاظ بناء على ما ذهب اليه الا لشخصه في ان السبب
مجموعه في افعال الالفاظ لا في قدرته افعالا فظهر اطل بالاجماع اذ لاشرى وان قال بالوقوف العلم الفعل بالعموم قوله ثم عاينه ما يسمي بان ثم
جواز تخليفت بالالفاظ عند التمرين على اى يجب على الله تعالى ما هو اوسع لعباده ولا خفاء في ان عدم كلف الالفاظ في العلم فيكون
واجبا فيكون الشكليات متخلفا وعندها يسمي على انه لا يلحق بالكلية والفضل ان لا يخلت عباده بالالفاظ فيكونا صلا فيلزم الترك بالتصرف
المرتب في العباد بالالفاظ بالكلية والفضل مقدره تركه احسان الى من يستحقه وهو في جميع ما يجوز مقدره عن الله تعالى ولعالم ان يكون
الجميع في الوجوب على الله نعم استحقاق العقاب على الترك بل اللازم عدم جواز الترك فالقول بعبد جواز تخليفت بالالفاظ بناء
على انه لا يلحق بالكلية والفضل قول بان يجب عليه ترك تخليفت الالفاظ تقضلا على العباد واحسانا وماذا يقول بوجوب الصلح فان
قبل لا يجب عليه ترك تركه تركه فضل واحسانا قلنا نعم لا يثبت عدم الجواز وهو الذي بل يثبت عدم الوجود قوله ثم القدرة في شرطه لا يوجد
لماذا وان قبل نفس الوجوب لا يفيك عن الشكليات اى لا يجوز له ان لا يصدق له الامور الشكليات شرطه بالقدرة كيف يفيك نفس الوجوب
عن القدرة يجب بوجهين الاول ان الشكليات في طلب ايقاع الفعل عن العبد ونفس الوجوب ليس كذلك كما استحسن من النفس
وجوب الصلح بل لزم وقوعه في محله عند منوقه للعبادة عند حضور الوقت الشريف ووجوبه لا راد ولا راد بل ايقاع تلك الهيئة
فغضه ذلك تخلف الشكليات لاشرى ان مفهوم المرض والافراغ وبلا تخليفت عليها وكذا الركعة قبل الحوائى لاني ان سبغ في شرطه الشكليات
الاستدراك هو ان لا يقع الشكليات الا باستطاعه العبد لانه لا بد من العلم والارادة والافلا كلام في صحة تخليفتها لا يكون عند وعندها ولا
او عند تحقق سبب الوجوب قبل المباشرة لال المذهب بوجوب الشكليات قبل الفعل والقدرة منه قوله لا يزداد عقابا على قدره نفس الوجود

بدون وجوب الاداء لا يحتاج الى وجوب القدرة على مستلزم الاداء المستلزم اليه الاداء وهو متصفا بوجوب الطلب او ليس له
الاداء المحتاج الى القدرة فهو وجوب الاداء لا نفس الوجوب **قوله** من يخرج غالبا بقيد ذلك لانه قد يتبين من اداء
الحج بدون الزاد والراحلة ما رواه بدون الزاد لغيره كمن لا يمكن منه بهما الا يخرج عظيم في الغالب وقرئ من الغالب
ما كان من كلامه ليس بغيره ليس كل ما ليس بغيره ما رواه اهل فيكون او هو بغيره بالضرورة والرضاء والجرم فان الاداء في الغالب
والثاني في كونه في الثالث ما رواه **قوله** في اي القدرة المتكثرة شرط وجوبه واداء كل واجب فضلا عن عدمه ان لا القدرة التي ينتج
التكليف به ومنها ما يكون غير مباشر في الفعل فاشترطه لانه لا سبب في الآلات قبل الفعل فيكون فضلا عن ان يكون
ومتفوقا فيمكن القدرة على الاداء بما كان استدا للوقت كما كان سليمان عليه السلام كان القدرة ولم يترسخ في المكان القدرة
في الحج به دون الزاد والراحلة وما كان قدرة في شئ على الفعل على الصدم والمقدور على الكرم ونحوه واداء على ما في من ان هذا اثر
من استدا للوقت لان القدرة اليهم متعذر في هذه الصور **قوله** كما في مسألة الحالف من الساء في مختلف بين العوس لانه
قد يتعذر السكنى عادة الزمان الماضي ولم يتعذر في المحلوت فليحتمل ان يوجب عادة الزمان الماضي الالهي الفعل الذي لم يوجد
من الحالف موجودا فغيره لا يتصور وجود الفعل من شخص به وان ايشاء فيه **قوله** فاما القدرة المتعذرة فداخلة في ان القدرة
مع الفعل وقدره لا يقتضون على انما ان اداء القدرة في القوة التي تضرب في القوة عند الضمان لارادة اليها فهي وجوب قبل الفعل مدونة
وان اداء القدرة المتعذرة لم يستلزم جميع الشرط فهي مع الفعل بالزمان وان كانت متعذرة بالزمان فهي جارية في الفعل اليه
ولا يجوز ان يكون قبل الفعل لا يستلزم تخلف المحل عن غيره انما هو في وقت عليه انما في فصل الحسن والفتح فليحتمل
قال ان القدرة التي شرطت قد مد على وجوده واداء العبادات هي سائر الآلات والاسباب التي هي القوة المتعذرة المستعينة بجميع
الاشياء فان قيل يجب ان يكون التكليف شرطيا بالقدرة بمعنى القوة المتعذرة المستعينة بجميع الشرط المتعذرة ان الفعل به ونسب
متعذر ولا تكليف بالمتعذر فليحتمل ان يكون التكليف شرطيا بالقدرة المتعذرة المستعينة بجميع الشرط المتعذرة ان الفعل به ونسب
عدم التحكم من الزكرك وبانه لو كان التكليف شرطيا ما ذكرتم لما توجب التكليف الاحال المبشرة ويزعم ان لا شيء يترك لما مور ليعوم
التكليف به دون المبشرة فيجب ان يكون قبل المبشرة تكليف ببقاء الفعل في الزمان لا استقبال امتناع الفعل في ثمه في سائر
بما على عدم علمه ان لا شيء في كون الفعل مقدور او متعذر او غير متعذر فليحتمل ان يكون التكليف شرطيا بالقدرة المتعذرة المستعينة بجميع
لا لا يطلق بمعنى ان يكون الفعل الاصل متعلق بقدرة احد به قصد الى الجاهد وبه ينفذ في الفعل بكونه على ان
منع منهما واجب التكليف الا بالحق لان في الاداء التكليف بالشرط وعدمه بالشرط وفي الثاني في التكليف في تفصيل المسائل
قوله او نقول جواب ثالث عن دليل زفر فاصلي من المقدمة المطوية الثالثة ان ما لا يجب ادائه لا يجب قضاءه والسنن
هو وجوب قضاء الصوم المسافر والريض مع عدم وجوب الاداء **قوله** ولا يشترط قبل ان يكون حراما آخر من زفر فاصلي

من وجوب الاداء المستلزم اليه الاداء وهو متصفا بوجوب الطلب او ليس له
الاداء المحتاج الى القدرة فهو وجوب الاداء لا نفس الوجوب
قوله من يخرج غالبا بقيد ذلك لانه قد يتبين من اداء
الحج بدون الزاد والراحلة ما رواه بدون الزاد لغيره كمن لا يمكن منه بهما الا يخرج عظيم في الغالب
قرئ من الغالب ما كان من كلامه ليس بغيره ليس كل ما ليس بغيره ما رواه اهل فيكون او هو بغيره بالضرورة
والرضاء والجرم فان الاداء في الغالب والثاني في كونه في الثالث ما رواه قوله في اي القدرة المتكثرة
شرط وجوبه واداء كل واجب فضلا عن عدمه ان لا القدرة التي ينتج التكليف به ومنها ما يكون غير مباشر
في الفعل فاشترطه لانه لا سبب في الآلات قبل الفعل فيكون فضلا عن ان يكون ومتفوقا فيمكن القدرة
على الاداء بما كان استدا للوقت كما كان سليمان عليه السلام كان القدرة ولم يترسخ في المكان القدرة
في الحج به دون الزاد والراحلة وما كان قدرة في شئ على الفعل على الصدم والمقدور على الكرم ونحوه
واداء على ما في من ان هذا اثر من استدا للوقت لان القدرة اليهم متعذر في هذه الصور قوله كما في مسألة
الحالف من الساء في مختلف بين العوس لانه قد يتعذر السكنى عادة الزمان الماضي ولم يتعذر في المحلوت
فليحتمل ان يوجب عادة الزمان الماضي الالهي الفعل الذي لم يوجد من الحالف موجودا فغيره لا يتصور
وجود الفعل من شخص به وان ايشاء فيه قوله فاما القدرة المتعذرة فداخلة في ان القدرة مع الفعل وقدره
لا يقتضون على انما ان اداء القدرة في القوة التي تضرب في القوة عند الضمان لارادة اليها فهي وجوب
قبل الفعل مدونة وان اداء القدرة المتعذرة لم يستلزم جميع الشرط فهي مع الفعل بالزمان وان كانت
متعذرة بالزمان فهي جارية في الفعل اليه ولا يجوز ان يكون قبل الفعل لا يستلزم تخلف المحل عن غيره
انما هو في وقت عليه انما في فصل الحسن والفتح فليحتمل قال ان القدرة التي شرطت قد مد على وجوده
واداء العبادات هي سائر الآلات والاسباب التي هي القوة المتعذرة المستعينة بجميع الاشياء فان قيل
يجب ان يكون التكليف شرطيا بالقدرة بمعنى القوة المتعذرة المستعينة بجميع الشرط المتعذرة ان الفعل به
ونسب متعذر ولا تكليف بالمتعذر فليحتمل ان يكون التكليف شرطيا بالقدرة المتعذرة المستعينة بجميع الشرط
المتعذرة ان الفعل به ونسب عدم التحكم من الزكرك وبانه لو كان التكليف شرطيا ما ذكرتم لما توجب
التكليف الاحال المبشرة ويزعم ان لا شيء يترك لما مور ليعوم التكليف به دون المبشرة فيجب ان يكون
قبل المبشرة تكليف ببقاء الفعل في الزمان لا استقبال امتناع الفعل في ثمه في سائر بما على عدم علمه
ان لا شيء في كون الفعل مقدور او متعذر او غير متعذر فليحتمل ان يكون التكليف شرطيا بالقدرة المتعذرة
المستعينة بجميع الشرط المتعذرة ان الفعل به ونسب لا لا يطلق بمعنى ان يكون الفعل الاصل متعلق بقدرة
احد به قصد الى الجاهد وبه ينفذ في الفعل بكونه على ان من منع منهما واجب التكليف الا بالحق لان في
الاداء التكليف بالشرط وعدمه بالشرط وفي الثاني في التكليف في تفصيل المسائل او نقول جواب ثالث
عن دليل زفر فاصلي من المقدمة المطوية الثالثة ان ما لا يجب ادائه لا يجب قضاءه والسنن هو وجوب
قضاء الصوم المسافر والريض مع عدم وجوب الاداء قوله ولا يشترط قبل ان يكون حراما آخر من زفر فاصلي

يجوز ان يكون بطلان التعريف الاداء عليه متسارعة فغيره لا لا سببية لنفسه الوجوب على ما هو المعنى والحق ان بطلان التعريف على شرط
 ان يكون بطلان التعريف على سبب الجواز ان ثبت بسبب شي بطلان التعريف بالصلح اذ على السببية وتوقيع ان افعال المشروطة
 قائم ان الاداء لا يترجم جاب السببية كما سكر يصير وليا على اعدا دولته بموت القربة قوله ثم هو بنفسه الوجوب يريان
 بهنا وجوب الاداء وجوده اذ وكل منها سبب معني ومب ظاهرى فالوجوب بالحقى هو اجاب التعريف وسبب الظاهرى هو اذ
 وجوب الاداء سببية تعنى الطلب بالعلل وسبب الظاهرى اللفظ الدال على ذلك وجوب الاداء سببية تعنى خلق الله تعالى و ارادته
 وسبب الظاهرى استعماله بعد اى قدرته المشرقة ليجتمع شراطينه الاخرى لا يكون اللاحق الفعل بالزمان و قد سمي قولنا سلام
 وليا اى ولكون الوجوب جبر من الله تعالى بالايجاب لا بالخطاب كانت الاستطاعة متعارضة للفعل اذ لو كانت قبل كانت
 الوجوب وجوبه لا اختياريا ووجوب الاداء قد حدث ان العرفية صحة الاسباب ولما لا كانت تعين ان يكون مع الفعل وقد صرح
 بكونه في بعض النسخ حيث قال على السبب وجوب وجوبه لا لا سببية القدرة وذلك ان شرط القدرة سابقه على الفعل لان الفعل لنفس
 الوجوب وجوبه وجوب الاداء واما القدرة القدرة الحقيقية الفعل الاداء فغيره القدرة فذلك كانت الاستطاعة مع الفعل قوله
 والفرق بين نفس الوجوب لم ينش الوجوب في سبب التعريف على اختلاف عباراتهم في تعريفه وجوبه الى كون الفعل بحيث يتحقق بما كلفه
 في العاقل والفتاب في الاصل من بهنا وجوب بهنا لا شى الى ان لا شى الا لا زوم الاتيان بالفعل وانه لا شى للوجوب بدون وجوب
 الاداء انتهى الا ان الاشياء بالفعل من الاداء والافتضاء والاعادة فافتح السبب وبالحمل من غير ان يعقن وجوب الاداء حتى يتأكد
 بوجوب عليه الافتضاء وان وجد في الوقت فانه شى او شى من جنس ما نؤمنه ونحو ذلك فالوجوب يتغير في زمان او تغير في
 شى فرق تعريب الجبر الى ان الفعل في الزمان الشى فصار ما على ان القدرة في وجوب الافتضاء سبق الوجوب في الجاه لا سبب الوجوب
 على ذلك الشخص فليس غير ان فعل الزمان والافتضاء وهو ما اقتضا، ويعتبر بغير الوجوب على شى لا يكون فعل الشى ثم والافتضاء وهو ما اقتضا
 لعدم الوجوب عليهم بغيره بل لا يراجع على جواز الترك لمعتهم فقول بالوجوب عليهم معنى الافتضاء بسبب صلاحية الحمل ويحقق المطلوب لو لا ان
 وجوبه وجوبه بدون وجوب الاداء وليس به الا ان غير مائة واما ان القدرة قد سبب معنيهم الى انه لا فرق بين الوجوب وجوب الاداء في العباد
 البعينة حتى ان شى الحق بالامس بالفعل في رده وانكاره وادعى ان احتمال غيظه من البيان فان الصوم مثلا اياها لا سكر من افتضاء
 شى بغيره واما قد سبب الى لا سكر من الفعل فافضل حصول الاداء ولو كانا متغيرين كان الصائم فاعلم ان لا سكر من الاداء ولا سكر
 وكذا كل فاعل كما لكل والشايب كان فاعلم ان لا سكر من الاداء ولو كانا متغيرين كان الصائم فاعلم ان لا سكر من الاداء ولا سكر
 غير وجوب الاداء وانى الواجب البدنى على سبب الى الابد على العاقل من شى الامس القدرة من غير ان الصوم والصلوة والجمعة عبارة
 عن الحركات السكنة المتضمنة بل عن معان واما انما تارة تارة سبب يجب تلك المعاني لا تشمل الاداء بها وبالا يجب وجود الحركات
 والسكنة شى يحصل تلك المعاني بها واما فكل من احرز والسكون من البدن واداءها وتصلها ثم قال ان الشارع اوجب على من شى
 عليه الوقت وبنها مثل البعد والى الموم ما كان وجوبه في الوقت لا لا الزم من الواجب حصة ولم يوجب ذلك في باب الصبي والكفر وهو
 بالفعل باشاء وانما لا يريد ووجب الصوم على المؤمن والمسلم حلقا بغيره الوقت تخفيفا ومرحمة فان اختار الاداء في شهر كان
 الصوم واجبا فيه وان اختار في اخره فلا فانه كان واجبا بعد مجازة تلك كانت الواجب المالى فان الواجب مالى والاداء

الخ لا يوجب الاداء
 الوجوب بالحقى
 انما اقتضى في ذلك
 الى النظر في سبب
 الوجوب الاداء والفرق
 بين نفس الوجوب وجوب
 الاداء والافتضاء
 اشتغال في سبب الحركات
 بالاشياء وان كان
 تعريف القدرة مما يقتضى
 صفة فاعلم ان لا سكر من
 في شى
 انما اقتضى في ذلك
 انما اقتضى في ذلك
 انما اقتضى في ذلك
 انما اقتضى في ذلك

يا نا لا تم ان وصفت العباده يكون بعد العبد بل هو الزام من الله تعالى فان الغرض من اسم الزمان انه لا
 لما وشت ذلك بطريقين فاحتمل حصول العباده فانه لم يحصل على سبيل الاختصاص قد تعالى وذلك الثاني مان
 بعد العبد فخرجت الى الله تعالى وحده فاذا وجد الاسلاك المقرون بالثانيه كان عباده ثم قضاه بصحة الفرضه
 لا يكون فعل السبب بل هو وجوده لا الزام من الله تعالى فثبت النقل واجب آخر لا يسطر الفرضه الثانيه في فعل الامر
 اذ لا اثر لثبته ان الامام لم يلبس بلازم كما هو والثاني في تحصيل بالاخره وان ظن الناس انه ليس باخ بنا و
 ان امره لم يولد واما آخره فلما فاسد **قوله** فيفسد الكل لعدم التزمى لا يقال مع البين فصيح لكل لعدم التزمى
 لا ما نقل السمع وجو دي فيفسر الى سخر جميع الاجزاء بحكاف الفساد ولا يصح ترجيح المساوي في ايسال بادات او حوط
 والثانيه فيفسر منه ان اقران النبي بجميع الاجزاء متعدده واول الاجزاء متعدده وخرج خلاصه من التقديم عليه ان يفسر في
 التيسل انه يفسر من التزمى من التزمى في العزوب ولا يطرا عليه عزم على التزمى فيفسر منه كالثانيه في اول الصلوه
 فعمل باقية الى آخره واما الثانيه المتفرقة في خلال الصوم فلا قبل التقديم على ما في الاساس كات لان الشيء انما يفسر
 حكم اذا الصوم متعقبة كالثانيه في خلال الصلوه لا يفسر منه واصل الجواب انما لا يحل النبي المتأخره متعقبة بل
 محتمل لثبته المتعدده في الزمان المتقدم المقارنه لبعض اجزاء اليوم متعقبة فتقديره كما ان النبي المتعقبة التي لا تقارن
 مشتمل على اجزاء اليوم متعقبة مقارنه لها تقديره لا خلافي انه لم يلح الصوم بلثنيه المتعقبة عن جميع الاجزاء فلا يصح
 بالثانيه المتعقبة بالبعض اولى لكن محتمل النبي بالليل افضل لما فيه من الاحتياط والمساو الى الاستئصال فان
 قبل الصوم بالسبح بالوجود يمكن ان يقدر تحققة بان يحل وجوده في حكم الباقي بل ربما يمنع طبع اليوم على النبي
 المتعقبة في الليل فان من غرم على فعل محتمل عانا عليه لم يفرغ عذرا لم يفسر على تركه واما المتعقبة يوم باليوم
 فلا معنى لتعديره تحققة فان كما ان المنقضي محتمل كما يفسر تقديره كذا كذا في الاخره واما المتعقبة في الاقران بعض الاجزاء
 بجزء الاقران بالكل لان من حيث كونه صوابا اجزاء المساكات في اليوم في واحد فالمتفرق بجزءه مقرر بالكل
 حكما وايضا لما كثر حكم الكل في كثير من الاحكام محتمل اقران الاكثر بالثانيه بجزء اقران الكل بها فان في بعض الاول
 بعد قبل ان يفسر به النبي وعبد النساء والعبود جميعا فان ابل يترتب المساكات التقديره فيصيرها للصوم
 فان صوابه في الصوم في الاكثر صوابا واما الاخذت فان قبل كون الاقران ببعض كذا في الصلوه
 بعينه بعد صفت منها فلما يجب ان يكون ذلك لبعض مما يحكم الكل من وجوبه ليكون الاقران في حكم الاقران
قوله والطاعة فاحتمل في اولها انها لتكامله في اليوم على عدمه على الاكل والشرب فيفسر منه

فيكون انما لا تم ان وصفت العباده يكون بعد العبد بل هو الزام من الله تعالى فان الغرض من اسم الزمان انه لا
 لما وشت ذلك بطريقين فاحتمل حصول العباده فانه لم يحصل على سبيل الاختصاص قد تعالى وذلك الثاني مان
 بعد العبد فخرجت الى الله تعالى وحده فاذا وجد الاسلاك المقرون بالثانيه كان عباده ثم قضاه بصحة الفرضه
 لا يكون فعل السبب بل هو وجوده لا الزام من الله تعالى فثبت النقل واجب آخر لا يسطر الفرضه الثانيه في فعل الامر
 اذ لا اثر لثبته ان الامام لم يلبس بلازم كما هو والثاني في تحصيل بالاخره وان ظن الناس انه ليس باخ بنا و
 ان امره لم يولد واما آخره فلما فاسد **قوله** فيفسد الكل لعدم التزمى لا يقال مع البين فصيح لكل لعدم التزمى
 لا ما نقل السمع وجو دي فيفسر الى سخر جميع الاجزاء بحكاف الفساد ولا يصح ترجيح المساوي في ايسال بادات او حوط
 والثانيه فيفسر منه ان اقران النبي بجميع الاجزاء متعدده واول الاجزاء متعدده وخرج خلاصه من التقديم عليه ان يفسر في
 التيسل انه يفسر من التزمى من التزمى في العزوب ولا يطرا عليه عزم على التزمى فيفسر منه كالثانيه في اول الصلوه
 فعمل باقية الى آخره واما الثانيه المتفرقة في خلال الصوم فلا قبل التقديم على ما في الاساس كات لان الشيء انما يفسر
 حكم اذا الصوم متعقبة كالثانيه في خلال الصلوه لا يفسر منه واصل الجواب انما لا يحل النبي المتأخره متعقبة بل
 محتمل لثبته المتعدده في الزمان المتقدم المقارنه لبعض اجزاء اليوم متعقبة فتقديره كما ان النبي المتعقبة التي لا تقارن
 مشتمل على اجزاء اليوم متعقبة مقارنه لها تقديره لا خلافي انه لم يلح الصوم بلثنيه المتعقبة عن جميع الاجزاء فلا يصح
 بالثانيه المتعقبة بالبعض اولى لكن محتمل النبي بالليل افضل لما فيه من الاحتياط والمساو الى الاستئصال فان
 قبل الصوم بالسبح بالوجود يمكن ان يقدر تحققة بان يحل وجوده في حكم الباقي بل ربما يمنع طبع اليوم على النبي
 المتعقبة في الليل فان من غرم على فعل محتمل عانا عليه لم يفرغ عذرا لم يفسر على تركه واما المتعقبة يوم باليوم
 فلا معنى لتعديره تحققة فان كما ان المنقضي محتمل كما يفسر تقديره كذا كذا في الاخره واما المتعقبة في الاقران بعض الاجزاء
 بجزء الاقران بالكل لان من حيث كونه صوابا اجزاء المساكات في اليوم في واحد فالمتفرق بجزءه مقرر بالكل
 حكما وايضا لما كثر حكم الكل في كثير من الاحكام محتمل اقران الاكثر بالثانيه بجزء اقران الكل بها فان في بعض الاول
 بعد قبل ان يفسر به النبي وعبد النساء والعبود جميعا فان ابل يترتب المساكات التقديره فيصيرها للصوم
 فان صوابه في الصوم في الاكثر صوابا واما الاخذت فان قبل كون الاقران ببعض كذا في الصلوه
 بعينه بعد صفت منها فلما يجب ان يكون ذلك لبعض مما يحكم الكل من وجوبه ليكون الاقران في حكم الاقران
قوله والطاعة فاحتمل في اولها انها لتكامله في اليوم على عدمه على الاكل والشرب فيفسر منه

فيكون انما لا تم ان وصفت العباده يكون بعد العبد بل هو الزام من الله تعالى فان الغرض من اسم الزمان انه لا
 لما وشت ذلك بطريقين فاحتمل حصول العباده فانه لم يحصل على سبيل الاختصاص قد تعالى وذلك الثاني مان
 بعد العبد فخرجت الى الله تعالى وحده فاذا وجد الاسلاك المقرون بالثانيه كان عباده ثم قضاه بصحة الفرضه
 لا يكون فعل السبب بل هو وجوده لا الزام من الله تعالى فثبت النقل واجب آخر لا يسطر الفرضه الثانيه في فعل الامر
 اذ لا اثر لثبته ان الامام لم يلبس بلازم كما هو والثاني في تحصيل بالاخره وان ظن الناس انه ليس باخ بنا و
 ان امره لم يولد واما آخره فلما فاسد **قوله** فيفسد الكل لعدم التزمى لا يقال مع البين فصيح لكل لعدم التزمى
 لا ما نقل السمع وجو دي فيفسر الى سخر جميع الاجزاء بحكاف الفساد ولا يصح ترجيح المساوي في ايسال بادات او حوط
 والثانيه فيفسر منه ان اقران النبي بجميع الاجزاء متعدده واول الاجزاء متعدده وخرج خلاصه من التقديم عليه ان يفسر في
 التيسل انه يفسر من التزمى من التزمى في العزوب ولا يطرا عليه عزم على التزمى فيفسر منه كالثانيه في اول الصلوه
 فعمل باقية الى آخره واما الثانيه المتفرقة في خلال الصوم فلا قبل التقديم على ما في الاساس كات لان الشيء انما يفسر
 حكم اذا الصوم متعقبة كالثانيه في خلال الصلوه لا يفسر منه واصل الجواب انما لا يحل النبي المتأخره متعقبة بل
 محتمل لثبته المتعدده في الزمان المتقدم المقارنه لبعض اجزاء اليوم متعقبة فتقديره كما ان النبي المتعقبة التي لا تقارن
 مشتمل على اجزاء اليوم متعقبة مقارنه لها تقديره لا خلافي انه لم يلح الصوم بلثنيه المتعقبة عن جميع الاجزاء فلا يصح
 بالثانيه المتعقبة بالبعض اولى لكن محتمل النبي بالليل افضل لما فيه من الاحتياط والمساو الى الاستئصال فان
 قبل الصوم بالسبح بالوجود يمكن ان يقدر تحققة بان يحل وجوده في حكم الباقي بل ربما يمنع طبع اليوم على النبي
 المتعقبة في الليل فان من غرم على فعل محتمل عانا عليه لم يفرغ عذرا لم يفسر على تركه واما المتعقبة يوم باليوم
 فلا معنى لتعديره تحققة فان كما ان المنقضي محتمل كما يفسر تقديره كذا كذا في الاخره واما المتعقبة في الاقران بعض الاجزاء
 بجزء الاقران بالكل لان من حيث كونه صوابا اجزاء المساكات في اليوم في واحد فالمتفرق بجزءه مقرر بالكل
 حكما وايضا لما كثر حكم الكل في كثير من الاحكام محتمل اقران الاكثر بالثانيه بجزء اقران الكل بها فان في بعض الاول
 بعد قبل ان يفسر به النبي وعبد النساء والعبود جميعا فان ابل يترتب المساكات التقديره فيصيرها للصوم
 فان صوابه في الصوم في الاكثر صوابا واما الاخذت فان قبل كون الاقران ببعض كذا في الصلوه
 بعينه بعد صفت منها فلما يجب ان يكون ذلك لبعض مما يحكم الكل من وجوبه ليكون الاقران في حكم الاقران
قوله والطاعة فاحتمل في اولها انها لتكامله في اليوم على عدمه على الاكل والشرب فيفسر منه

قوله وليس في سقوط العبادة منهم تعقيب جواب عن المسئلة ثم في سقوط العبادة في حق المومنين لان سقوط الخطاب بالاداء
عن الكفاية ليس التعقيب بل تحقيق معنى العبادة بفراجهن المبررة فوجب عن مسكهم الدال في قول المومنين
على ترك العبادة لاستمرار الخطاب في حق وجوب الاداء في الدنيا والاداء المواظبة على ترك العبادة لم يوجب من الفروع
والما المواظبة على تركها فحقا وجوب بل ما روي **قوله** وصحة ما يعني كانت بناء على الخطاب ضعيف او لصحة ما يعني على
درو الخطاب وعلته لعل في القاطعة كيف الاداء عند الشافعي وانما هو سقوط تعليل الخطاب في حق المومنين **قوله**
القول تعالى ومن يكثر بالايان الآية هو عندنا الشافعي بحمول على من مات على كفره بربيل قوله تعالى ومن يرتد عنكم عن كبره
فيمتد و هو كافر الآية وهي ساء على المطلق على المقييد **قوله** عندنا ليس معناه انهم لا يجادلون بالعبادات والمعاملات
عند الشافعي هو بل بتحقيق ان الخطاب ليس بدينا على الخلاف في كون العبادات من الايمان **قوله** والاعمال
الصحيح الایق ان يخرج بقوله تعالى ان ينتبهوا فيغير لهم ما قد سلف لانا القول في اني السيات وانه لا يعود من الحسنات
وقد روي ان النذر من الاعمال فينبط بالردة **قوله** فصل النبي هو قول الفاعل لا الفعل يستلزام ادخل ترك
الفعل او طلب كعت عن فعل استلزام والخلاف في انه عتبه في التوب او في الكفر استلزام فيها ان ترك الفعل او دعوى كمال
في الامر ثم النبي المتعلق بالفعل المكلفين ودون اتفاقا وانهم ان لا يكون شيئا من فعل محسوس او شرعي وكل منهما اما ان
يكون مطلقا او مع قرينة والادخل ان الفعل لعبادة او غيره فالقصر بان حكم المطلق وفي الشرعي ما جرت على خلافه
والحي يجب لانه واقتران بان مثل الصلوة والركعة والبيع وغير ذلك تحقيق من المكلفين من غير توقف على الفرع واجيب
بالاستغن عن الشرع بغير الفعل والامام مع صحت كونه عادة او عهدة مخصوصا بترتف على الشرائط وترتيب علم
الحكام لا تحقيق بول الشرع ودوران التوقف على الشرع هو وصفت كونه عادة او عهدة كلف في السيات واليه وصفت
كون الزنا والربح حصية لا تحقيق بانا شرع ففسره لهم بان يكون نوع عهدة محسوس تحقيق شرعي ايا كان وغرط مخصوصا
الشرع بحيث لا يمتنع لبعضها كمالا لاشاع ذلك الفعل ولا يحكم تحقيقه كالصلوة بلا طهارة والبيع الوار على كمال ان كان
وجوب الفعل المحسوس من الحركات والسننات والايجاب القول وقد روي ان الفعل ان كان موضع ما في الشرع حكم مطلوب
شرعي والافس **قوله** فيقتضي القبح لعبادة اشرار مطلقا لاقتضاء الى القبح لازم مقدم بمعنى انه يكون تسمية ما في
تعالى منه لان النبي يوجب قبحه كاجرا الى الاشرار والمحصل ان النبي عن الفعل المحسوس يحل عند الاطلاق على القبح لعل

[illegible]

[illegible][illegible]

قوله

والاستيلاء يعني الاستيلاء لا دليل على كون الاستيلاء مبنيا على غيره فان الاجماع على جبروت الملك بالاستيلاء
على المال بالمباح وعلى الصيد ودليل على ان المبنى على غيره وهو حصه المثل اعني يكون الشيء محرم التفرغ من حصه المثل الشرع
او على العبد وحصه امواله غير مبنية في رتبهم لانهم يتقدمون اوجها وتلكها بالاستيلاء او كما في حق الخطاب بنبوت
حصه امواله بمنزلة من لم يملكه الخطاب من المؤمنين في رتب المبنى على السلام فيكون استيلاءهم عليها كاستيلاءهم على
الصيد ولما كان مبنيا فظن ان يقال لانهم انحصروا في رتبته في رتبهم بل هم غير فرقون ذلك والمثل يجوز ان يفسد
اشارة الى جواز استيلاء جوارح العبد انما جازيت اذا دام المال محزوا ليد عليه حقيقة او بالدار ولما استيلاء بهم واخرهم اياه بدار
الحرب فتدوال الاحراز الذي هو سبب العصبه فقطعت العصبه فلم يبق الا استيلاء بطور او الاستيلاء فدل على جبروتهم ابتداء
في حاله البقاء فصار بعد الاحراز جوارح كذا استولى على مال غير معصوم ابتداء فملكه كالمسلم للصيد قوله ومصر العصبه
ليس مبنية عندئذ ولا الجبر بهم بل الجوارح على ما بين قوله فصل اختلفوا في ان الاموال يثبت بل هو مبنية عن صنده
وبالعكس ليس الخلاف في المفهوم القطع بان مفهوم الاموال يثبت على المفهوم الذي عن صنده ولا في التفسير القطع بان
صينه الاموال على صينه النبي لا فضل وانما الخلاف في ان الشيء المعتبر به قبل هو مبنية عن الشيء المصنوع والفضل لا يثبت
نفس المبنى عن صنده ولا مقتضاه عكسا وقبل نفسه وقيل يقتضيه ثم انصرفوا على هذا وقال آخرون ان المبنى عن الشيء
الفضل لا يرضه دليل يقتضيه ثم اختلفوا على ان الاموال يثبت المبنى عن صنده فذهب من علم القول في الامر الجواب
فصلها مبنيا عن الصده تحريمها ونهيم من خصص المثل الجواب مبنيا عن الصده تحريمها ونهيم من خصص المثل
بما اذا اتخذ الصده كتركه والسكون ونهيم من قال ان صده الله ويكون مبنيا عن واحد غير مبنين الى غيره ذلك من الاقوال
على ما بين في الكتب المبسوطة والخلاف الصده من الله الامور به ان كان مفعولا لفظه يكون حراما والامكان مكرها
وكذا عدم صده النبي عنه مثلا او اثنين زمان وجو والمأمور به فاضد المفعول يكون حراما في ذلك الزمان سواء اتخذ او قصد
حتى لو امر بالخرجه عن المال الذي في الضميمة من القيام والقعود والاضطباع في الدار يكون حراما لقول المأمور به لكن
انخص من حرمه كل منها انما يكون من حيث انه من افراد صده المأمور به وهو السكون في الدار كالاربابان او جبر حرمه
النفان واليهود وغيره انما يكون من حيث انه من افراد صده المأمور به وهو السكون في الدار كالاربابان او جبر حرمه
من القعود والاضطباع وحاصل هذا الكلام ان وجوب الشيء يدل على حرمه تركه وحرمه الشيء يدل على وجوب تركه
لما لا يقصود فيه النزاع قوله ومبنى عن الشيء يعني ان قوله تعالى ولا يملك لمن ان يكتسب وان كان غلاما داخرا عنهم
حال الكتمان الا ان في الشيء نوع الكتمان يقتضي وجوب انظاره الى الموت عدم الكتمان للمقصود به الشيء وقوله ثم لو طلقا
بالبصير فيمنع الاماري البصير ان يكتسب من كتمان النفس عن كمال آخره وعلى ما يقتضي حرمه التزوج كونه مفعولا
للمرء المبنى عن غيره عقد المثل يقتضي وجوب كتمان الزوج وهذا لا يقتضي على المبنى عن الشيء يقتضي وجوب كتمان الزوج كونه مفعولا
للمرء المبنى عن غيره عقد المثل يقتضي وجوب كتمان الزوج وهذا لا يقتضي على المبنى عن الشيء يقتضي وجوب كتمان الزوج كونه مفعولا
عليها استئناف العدة بعد انقضائها والاداء لانها مأمورة بالكلية وذكر الحدة لعدم الاكراه الذي هو كتمان كتمان المقصود

والاستيلاء يعني الاستيلاء لا دليل على كون الاستيلاء مبنيا على غيره فان الاجماع على جبروت الملك بالاستيلاء
على المال بالمباح وعلى الصيد ودليل على ان المبنى على غيره وهو حصه المثل اعني يكون الشيء محرم التفرغ من حصه المثل الشرع
او على العبد وحصه امواله غير مبنية في رتبهم لانهم يتقدمون اوجها وتلكها بالاستيلاء او كما في حق الخطاب بنبوت
حصه امواله بمنزلة من لم يملكه الخطاب من المؤمنين في رتب المبنى على السلام فيكون استيلاءهم عليها كاستيلاءهم على
الصيد ولما كان مبنيا فظن ان يقال لانهم انحصروا في رتبته في رتبهم بل هم غير فرقون ذلك والمثل يجوز ان يفسد
اشارة الى جواز استيلاء جوارح العبد انما جازيت اذا دام المال محزوا ليد عليه حقيقة او بالدار ولما استيلاء بهم واخرهم اياه بدار
الحرب فتدوال الاحراز الذي هو سبب العصبه فقطعت العصبه فلم يبق الا استيلاء بطور او الاستيلاء فدل على جبروتهم ابتداء
في حاله البقاء فصار بعد الاحراز جوارح كذا استولى على مال غير معصوم ابتداء فملكه كالمسلم للصيد قوله ومصر العصبه
ليس مبنية عندئذ ولا الجبر بهم بل الجوارح على ما بين قوله فصل اختلفوا في ان الاموال يثبت بل هو مبنية عن صنده
وبالعكس ليس الخلاف في المفهوم القطع بان مفهوم الاموال يثبت على المفهوم الذي عن صنده ولا في التفسير القطع بان
صينه الاموال على صينه النبي لا فضل وانما الخلاف في ان الشيء المعتبر به قبل هو مبنية عن الشيء المصنوع والفضل لا يثبت
نفس المبنى عن صنده ولا مقتضاه عكسا وقبل نفسه وقيل يقتضيه ثم انصرفوا على هذا وقال آخرون ان المبنى عن الشيء
الفضل لا يرضه دليل يقتضيه ثم اختلفوا على ان الاموال يثبت المبنى عن صنده فذهب من علم القول في الامر الجواب
فصلها مبنيا عن الصده تحريمها ونهيم من خصص المثل الجواب مبنيا عن الصده تحريمها ونهيم من خصص المثل
بما اذا اتخذ الصده كتركه والسكون ونهيم من قال ان صده الله ويكون مبنيا عن واحد غير مبنين الى غيره ذلك من الاقوال
على ما بين في الكتب المبسوطة والخلاف الصده من الله الامور به ان كان مفعولا لفظه يكون حراما والامكان مكرها
وكذا عدم صده النبي عنه مثلا او اثنين زمان وجو والمأمور به فاضد المفعول يكون حراما في ذلك الزمان سواء اتخذ او قصد
حتى لو امر بالخرجه عن المال الذي في الضميمة من القيام والقعود والاضطباع في الدار يكون حراما لقول المأمور به لكن
انخص من حرمه كل منها انما يكون من حيث انه من افراد صده المأمور به وهو السكون في الدار كالاربابان او جبر حرمه
النفان واليهود وغيره انما يكون من حيث انه من افراد صده المأمور به وهو السكون في الدار كالاربابان او جبر حرمه
من القعود والاضطباع وحاصل هذا الكلام ان وجوب الشيء يدل على حرمه تركه وحرمه الشيء يدل على وجوب تركه
لما لا يقصود فيه النزاع قوله ومبنى عن الشيء يعني ان قوله تعالى ولا يملك لمن ان يكتسب وان كان غلاما داخرا عنهم
حال الكتمان الا ان في الشيء نوع الكتمان يقتضي وجوب انظاره الى الموت عدم الكتمان للمقصود به الشيء وقوله ثم لو طلقا
بالبصير فيمنع الاماري البصير ان يكتسب من كتمان النفس عن كمال آخره وعلى ما يقتضي حرمه التزوج كونه مفعولا
للمرء المبنى عن غيره عقد المثل يقتضي وجوب كتمان الزوج وهذا لا يقتضي على المبنى عن الشيء يقتضي وجوب كتمان الزوج كونه مفعولا
للمرء المبنى عن غيره عقد المثل يقتضي وجوب كتمان الزوج وهذا لا يقتضي على المبنى عن الشيء يقتضي وجوب كتمان الزوج كونه مفعولا
عليها استئناف العدة بعد انقضائها والاداء لانها مأمورة بالكلية وذكر الحدة لعدم الاكراه الذي هو كتمان كتمان المقصود

[illegible]

كيفية التوفيق قلنا انما يتكلم بالاشتمالات والاعتبارات فالقولون السابعة ترسل
مشرق قسب النبي عليه السلام ولزم ميرة العدل والصدق واعتناء الماسي وتكون ذلك
على ما اشار له قوله عليه السلام ثم خشيته الكذب والما حيا كثره الثواب ونيل العرجات
في الاخرة فلا بد من الاول من كثره طاعة وتلك مفعلة ام الاخر لا يابى بالنيب طوعا و
دفعه مع انقطاع زمن شهادة انما لا بد من ظهور العرجات وبالزهر طريق السهم فسادا وان
قوله فصل في شرط الاودي كيهف ذكره القبط والعدالة لان النصي الكامل التميز
بما يكون هذا بطاكن لا يحسنه الكذب بل لا بد من طرية لان الكفا فربا يكون مستقبا على
مستغدة ولانه ايسال القاضى عن عدالة الكفا فاذا شهد على كافر بعد طعن الخصم ثم كونه العدل فخطا
ومنه تحمل على ملازمة التقوى والردة من غير مقرر حمل علامتها افضال كسائر ذلك الاصول
على الصنائع وذكر بعض القاصدين والمباحات ما يدل على خسة النفس ودناءة البهمة كسيرة لغوية
والطغيان في الزلزل بحجة والاعتبار مع الاذلال والاشتغال بالرفق الدينية فلا خفاء في
في شربها الاسلام لان الكفر عظم الكسائر فيخرج بقية العدل والحقا وكما يخرج القاسم والمبتدع
قوله وماما القبط لا ينبغي ان يغضب بهد البهوى لا يشترط في قبول الرواية لانهم كانوا يقبلون
اشياء الاعراب الذين لا يتصور منهم الاعتصاف بذلك وشاع وزاع من غير كمال لان جوا
بقية الرحمان على ما اصرح به في سائر كتب الاصول والارشاد فخر الاسلام بقوله وهو من جسدنا
في التزج **قوله** فصل في الانقطاع وهو ضمان ظاهر كالا رسال وباطن وذلك لا يخرج

قال في التوفيق قلنا انما يتكلم بالاشتمالات والاعتبارات فالقولون السابعة ترسل
مشرق قسب النبي عليه السلام ولزم ميرة العدل والصدق واعتناء الماسي وتكون ذلك
على ما اشار له قوله عليه السلام ثم خشيته الكذب والما حيا كثره الثواب ونيل العرجات
في الاخرة فلا بد من الاول من كثره طاعة وتلك مفعلة ام الاخر لا يابى بالنيب طوعا و
دفعه مع انقطاع زمن شهادة انما لا بد من ظهور العرجات وبالزهر طريق السهم فسادا وان
قوله فصل في شرط الاودي كيهف ذكره القبط والعدالة لان النصي الكامل التميز
بما يكون هذا بطاكن لا يحسنه الكذب بل لا بد من طرية لان الكفا فربا يكون مستقبا على
مستغدة ولانه ايسال القاضى عن عدالة الكفا فاذا شهد على كافر بعد طعن الخصم ثم كونه العدل فخطا
ومنه تحمل على ملازمة التقوى والردة من غير مقرر حمل علامتها افضال كسائر ذلك الاصول
على الصنائع وذكر بعض القاصدين والمباحات ما يدل على خسة النفس ودناءة البهمة كسيرة لغوية
والطغيان في الزلزل بحجة والاعتبار مع الاذلال والاشتغال بالرفق الدينية فلا خفاء في
في شربها الاسلام لان الكفر عظم الكسائر فيخرج بقية العدل والحقا وكما يخرج القاسم والمبتدع
قوله وماما القبط لا ينبغي ان يغضب بهد البهوى لا يشترط في قبول الرواية لانهم كانوا يقبلون
اشياء الاعراب الذين لا يتصور منهم الاعتصاف بذلك وشاع وزاع من غير كمال لان جوا
بقية الرحمان على ما اصرح به في سائر كتب الاصول والارشاد فخر الاسلام بقوله وهو من جسدنا
في التزج **قوله** فصل في الانقطاع وهو ضمان ظاهر كالا رسال وباطن وذلك لا يخرج

قال في التوفيق قلنا انما يتكلم بالاشتمالات والاعتبارات فالقولون السابعة ترسل
مشرق قسب النبي عليه السلام ولزم ميرة العدل والصدق واعتناء الماسي وتكون ذلك
على ما اشار له قوله عليه السلام ثم خشيته الكذب والما حيا كثره الثواب ونيل العرجات
في الاخرة فلا بد من الاول من كثره طاعة وتلك مفعلة ام الاخر لا يابى بالنيب طوعا و
دفعه مع انقطاع زمن شهادة انما لا بد من ظهور العرجات وبالزهر طريق السهم فسادا وان
قوله فصل في شرط الاودي كيهف ذكره القبط والعدالة لان النصي الكامل التميز
بما يكون هذا بطاكن لا يحسنه الكذب بل لا بد من طرية لان الكفا فربا يكون مستقبا على
مستغدة ولانه ايسال القاضى عن عدالة الكفا فاذا شهد على كافر بعد طعن الخصم ثم كونه العدل فخطا
ومنه تحمل على ملازمة التقوى والردة من غير مقرر حمل علامتها افضال كسائر ذلك الاصول
على الصنائع وذكر بعض القاصدين والمباحات ما يدل على خسة النفس ودناءة البهمة كسيرة لغوية
والطغيان في الزلزل بحجة والاعتبار مع الاذلال والاشتغال بالرفق الدينية فلا خفاء في
في شربها الاسلام لان الكفر عظم الكسائر فيخرج بقية العدل والحقا وكما يخرج القاسم والمبتدع
قوله وماما القبط لا ينبغي ان يغضب بهد البهوى لا يشترط في قبول الرواية لانهم كانوا يقبلون
اشياء الاعراب الذين لا يتصور منهم الاعتصاف بذلك وشاع وزاع من غير كمال لان جوا
بقية الرحمان على ما اصرح به في سائر كتب الاصول والارشاد فخر الاسلام بقوله وهو من جسدنا
في التزج **قوله** فصل في الانقطاع وهو ضمان ظاهر كالا رسال وباطن وذلك لا يخرج

علاوة على الاجابة عن هذه الاشياء كل محدث لا يجد رغبته الى سماع جميع ما سمعه فيه من تظليل السنن والاعمال
فقد كانت رخصة **قوله** وهذا امر تبرك به جواب عما يقال ان السلف كانوا يعززون الاجابة والبيان
من غير علم الجواز بانه **قوله** واما معنى ان الراوى لم يستفد من ذلك كل علم عليه فاما والمفسر
على ما مر **قوله** والاش في لا يثبت عندنا حجة في ذلك لان المقسم من السلف في الكتاب عنه المذكور
الى ما كان عليه من حفظ حتى يكون الرواية عن حفظ تام لا يحفظ الا ما لم يتبرك على غير ما صلى الله
عليه وسلم سيما في زمان الاشتغال بالافعال والعلوم وفروع الاحكام وذكر في السناد الذي في
ان يكون محل الخلاف هو اذا مرته كرسا معاير في ان الكتاب لا اثر له ولكن على فظة ذلك
قوله ويران القضاة وهو الجواب عن قطع القراطين يقال ردوا بيت الكتاب بجمعها وقديمه والبرهان
جميع الحكم **قوله** لقوله عليه السلام انما احديث اجد ان القائل بانه من غير انما سمع
ولو سلم فلا دلالة في الحديث على عدم الجواز فاعتدنا ما دعا للمنافع باللفظ لكونه افضل **قوله** ولا يفتقر
بجوامع الحكم يعني في جود في الحديث الفاظ كثيرة جامة لمعان كثيرة لا يقدح في رتبة تاديه كالحديث
بجاءه وذلك كقوله عليه السلام فارج الصغار ولا ضرر ولا ضرر في الاسلام والعلم بالعلم والجواب
ان الحكم في غير جوامع الحكم مع القطع بان معنى الحديث مستفاد من اقل من اربع الاقوال والامعة في جواز
ذلك ما ورد من الصحابة رضي الله عنهم المعنى عليه السلام كذا في عن كذا وخص في كذا وشد
ذلك من غير كذا كان اتفاقا **قوله** فما كان حكما في مخرج المعنى بحيث لا يشبهه في مخرج وجوب
مستند وقيل ما مر في غير الاسلام بان كل التبع على ما هو اصطلي في قسم الكتاب كحديث عائشة رضي الله عنها
فقد فعلت ان غيبته الاب لا وجب ان يكون المخرج بلا دلي لان الولاية تستقل على الامم عند غيبة النبي صلى الله
وان عمل الراوى بخلاف ما ذكره قبل الرواية لا يخرج جواز ذلك انما يشبهه في مخرج الحديث وكذا اذا لم يستعمل
التاريخ لا يوجب يقين خلاصة الشك **قوله** من الزم من عايشته رضي الله عنها ترك بيتها في معرفة
بما رواه من عايشته رضي الله عنه في الدين من غير عايشته رضي الله عنه في ذلك لان كان يستعمل

في ذلك لا يثبت عندنا حجة في ذلك لان المقسم من السلف في الكتاب عنه المذكور
الى ما كان عليه من حفظ حتى يكون الرواية عن حفظ تام لا يحفظ الا ما لم يتبرك على غير ما صلى الله
عليه وسلم سيما في زمان الاشتغال بالافعال والعلوم وفروع الاحكام وذكر في السناد الذي في
ان يكون محل الخلاف هو اذا مرته كرسا معاير في ان الكتاب لا اثر له ولكن على فظة ذلك
قوله ويران القضاة وهو الجواب عن قطع القراطين يقال ردوا بيت الكتاب بجمعها وقديمه والبرهان
جميع الحكم **قوله** لقوله عليه السلام انما احديث اجد ان القائل بانه من غير انما سمع
ولو سلم فلا دلالة في الحديث على عدم الجواز فاعتدنا ما دعا للمنافع باللفظ لكونه افضل **قوله** ولا يفتقر
بجوامع الحكم يعني في جود في الحديث الفاظ كثيرة جامة لمعان كثيرة لا يقدح في رتبة تاديه كالحديث
بجاءه وذلك كقوله عليه السلام فارج الصغار ولا ضرر ولا ضرر في الاسلام والعلم بالعلم والجواب
ان الحكم في غير جوامع الحكم مع القطع بان معنى الحديث مستفاد من اقل من اربع الاقوال والامعة في جواز
ذلك ما ورد من الصحابة رضي الله عنهم المعنى عليه السلام كذا في عن كذا وخص في كذا وشد
ذلك من غير كذا كان اتفاقا **قوله** فما كان حكما في مخرج المعنى بحيث لا يشبهه في مخرج وجوب
مستند وقيل ما مر في غير الاسلام بان كل التبع على ما هو اصطلي في قسم الكتاب كحديث عائشة رضي الله عنها
فقد فعلت ان غيبته الاب لا وجب ان يكون المخرج بلا دلي لان الولاية تستقل على الامم عند غيبة النبي صلى الله
وان عمل الراوى بخلاف ما ذكره قبل الرواية لا يخرج جواز ذلك انما يشبهه في مخرج الحديث وكذا اذا لم يستعمل
التاريخ لا يوجب يقين خلاصة الشك **قوله** من الزم من عايشته رضي الله عنها ترك بيتها في معرفة
بما رواه من عايشته رضي الله عنه في الدين من غير عايشته رضي الله عنه في ذلك لان كان يستعمل

على ما مر **قوله** والاش في لا يثبت عندنا حجة في ذلك لان المقسم من السلف في الكتاب عنه المذكور
الى ما كان عليه من حفظ حتى يكون الرواية عن حفظ تام لا يحفظ الا ما لم يتبرك على غير ما صلى الله
عليه وسلم سيما في زمان الاشتغال بالافعال والعلوم وفروع الاحكام وذكر في السناد الذي في
ان يكون محل الخلاف هو اذا مرته كرسا معاير في ان الكتاب لا اثر له ولكن على فظة ذلك
قوله ويران القضاة وهو الجواب عن قطع القراطين يقال ردوا بيت الكتاب بجمعها وقديمه والبرهان
جميع الحكم **قوله** لقوله عليه السلام انما احديث اجد ان القائل بانه من غير انما سمع
ولو سلم فلا دلالة في الحديث على عدم الجواز فاعتدنا ما دعا للمنافع باللفظ لكونه افضل **قوله** ولا يفتقر
بجوامع الحكم يعني في جود في الحديث الفاظ كثيرة جامة لمعان كثيرة لا يقدح في رتبة تاديه كالحديث
بجاءه وذلك كقوله عليه السلام فارج الصغار ولا ضرر ولا ضرر في الاسلام والعلم بالعلم والجواب
ان الحكم في غير جوامع الحكم مع القطع بان معنى الحديث مستفاد من اقل من اربع الاقوال والامعة في جواز
ذلك ما ورد من الصحابة رضي الله عنهم المعنى عليه السلام كذا في عن كذا وخص في كذا وشد
ذلك من غير كذا كان اتفاقا **قوله** فما كان حكما في مخرج المعنى بحيث لا يشبهه في مخرج وجوب
مستند وقيل ما مر في غير الاسلام بان كل التبع على ما هو اصطلي في قسم الكتاب كحديث عائشة رضي الله عنها
فقد فعلت ان غيبته الاب لا وجب ان يكون المخرج بلا دلي لان الولاية تستقل على الامم عند غيبة النبي صلى الله
وان عمل الراوى بخلاف ما ذكره قبل الرواية لا يخرج جواز ذلك انما يشبهه في مخرج الحديث وكذا اذا لم يستعمل
التاريخ لا يوجب يقين خلاصة الشك **قوله** من الزم من عايشته رضي الله عنها ترك بيتها في معرفة
بما رواه من عايشته رضي الله عنه في الدين من غير عايشته رضي الله عنه في ذلك لان كان يستعمل

فيكون السبب على السلام في اهل دين واصحاب الايمه ونحوهم من رسل الهمم واذا كان الاصل
 هو الخلق من فلا يثبت العموم في الاكتمال ولا زمنة والاسم قوله واذا كرهنا ان يختص بالاصول وضع لما
 اوردوه الفرق الثاني من اختصاص الاثنين بالاصول دون الفرق ولما وردوا على ان لا يختص
 احكامهم بمادة النسخ فليقتضيه به ويكون مغايرا لاصدقا اجاب بان النسخ ليس بغير اهل بيان
 لمدة فانتبهت عند انقضاء ولم ينزلنا الانباج وابقى فرضنا الانباج على انه شرعية لتبيننا على اهل
 واقتضت في غير محل الخلاف قول الصحابي في الجمع لم يكونوا على جهة غير صحابي فلم يظهر له دليل
 من كتاب اوسته قوله والما انبجى ما ذكره واية الفراء في قوله ولا يراى القليل منهم حال
 ونحن رجال بخلاف قول الصحابي في غاية جعل جرح احتمال السماع وزيادة الاضافة في الاري بسبب
 ضحية البني على السلام وذكر شمس الايمه الرضى انه لا يترك العتس يقول النبي
 وانما الخلاف في ان هل يمتد في اجماع الصحابة حتى لا يتم اجماعهم مع خلافة فاعتد به وعنه
 انبجى به لا يمتد به قوله في الحق بالكتاب المستمن البيان وهو يشترك له العام والخاص والشرع
 وهو من جهة جرحها في الكتاب المستمن الا انه قد ذكرنا في ذكر البيان اقتداء بالسلف في ذلك
 ثم البيان يطلق على فعل المبين كالسلام والحكام على جمل التبيين كالدليل وعلى متعلق التبيين
 ومحل هو العلم بالنظر في هذه الاطلاقات فيلزم هو البصاح المقص وقيل الدليل وقيل العلم من دليل
 والى الا ذلك بهسبالمص حلاصة وحصره في بيان الضرورة وميلان التبدل وبيان التغيير في بيان
 التغيير وبيان التفرقة وذكر فيه وجه ضبط الجنبهم من الاستثناء بيان التغيير التعليل بيان تبدل ولم
 يحل النسخ من اقام البيان لانه يرفع الحكم لا انطبها لحكم الحادثة الا ان فخر الاسلام اعتبر كونه انطبها را
 الاستثناء مداه الحكم الشرعي ولا يخفى ان اورد به البيان مجرد انطبها المقص بالفتح بيان كونه تغيير
 من المخصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء وان اورد انطبها را هو المراد من كلام سائر فليس بيان
 في شي ان يرد انطبها را المذكور ليعين كلامه لا لتعلق به في بسبب ليشمل النسخ وولن انقضى الواو
 لبيان الاحكام ابتداء ليشمل فعلا الصلوة ثم تخصيص النص من بيان التغيير الا انه آخر ذكره لم فيه
 من البحث والتفصيل ولم يعبه مع الاستثناء في الشرط والصفة والغاية فان قيل الغاية انقضى بيان
 المدة فكيف جعلها بياناً لمنع الكلام الا انه لا يمتد فليان النسخ بيان لمدة الحكم لا في شي من حكمة الكلام

فيكون السبب على السلام في اهل دين واصحاب الايمه ونحوهم من رسل الهمم واذا كان الاصل
 هو الخلق من فلا يثبت العموم في الاكتمال ولا زمنة والاسم قوله واذا كرهنا ان يختص بالاصول وضع لما
 اوردوه الفرق الثاني من اختصاص الاثنين بالاصول دون الفرق ولما وردوا على ان لا يختص
 احكامهم بمادة النسخ فليقتضيه به ويكون مغايرا لاصدقا اجاب بان النسخ ليس بغير اهل بيان
 لمدة فانتبهت عند انقضاء ولم ينزلنا الانباج وابقى فرضنا الانباج على انه شرعية لتبيننا على اهل
 واقتضت في غير محل الخلاف قول الصحابي في الجمع لم يكونوا على جهة غير صحابي فلم يظهر له دليل
 من كتاب اوسته قوله والما انبجى ما ذكره واية الفراء في قوله ولا يراى القليل منهم حال
 ونحن رجال بخلاف قول الصحابي في غاية جعل جرح احتمال السماع وزيادة الاضافة في الاري بسبب
 ضحية البني على السلام وذكر شمس الايمه الرضى انه لا يترك العتس يقول النبي
 وانما الخلاف في ان هل يمتد في اجماع الصحابة حتى لا يتم اجماعهم مع خلافة فاعتد به وعنه
 انبجى به لا يمتد به قوله في الحق بالكتاب المستمن البيان وهو يشترك له العام والخاص والشرع
 وهو من جهة جرحها في الكتاب المستمن الا انه قد ذكرنا في ذكر البيان اقتداء بالسلف في ذلك
 ثم البيان يطلق على فعل المبين كالسلام والحكام على جمل التبيين كالدليل وعلى متعلق التبيين
 ومحل هو العلم بالنظر في هذه الاطلاقات فيلزم هو البصاح المقص وقيل الدليل وقيل العلم من دليل
 والى الا ذلك بهسبالمص حلاصة وحصره في بيان الضرورة وميلان التبدل وبيان التغيير في بيان
 التغيير وبيان التفرقة وذكر فيه وجه ضبط الجنبهم من الاستثناء بيان التغيير التعليل بيان تبدل ولم
 يحل النسخ من اقام البيان لانه يرفع الحكم لا انطبها لحكم الحادثة الا ان فخر الاسلام اعتبر كونه انطبها را
 الاستثناء مداه الحكم الشرعي ولا يخفى ان اورد به البيان مجرد انطبها المقص بالفتح بيان كونه تغيير
 من المخصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء وان اورد انطبها را هو المراد من كلام سائر فليس بيان
 في شي ان يرد انطبها را المذكور ليعين كلامه لا لتعلق به في بسبب ليشمل النسخ وولن انقضى الواو
 لبيان الاحكام ابتداء ليشمل فعلا الصلوة ثم تخصيص النص من بيان التغيير الا انه آخر ذكره لم فيه
 من البحث والتفصيل ولم يعبه مع الاستثناء في الشرط والصفة والغاية فان قيل الغاية انقضى بيان
 المدة فكيف جعلها بياناً لمنع الكلام الا انه لا يمتد فليان النسخ بيان لمدة الحكم لا في شي من حكمة الكلام

فيكون السبب على السلام في اهل دين واصحاب الايمه ونحوهم من رسل الهمم واذا كان الاصل
 هو الخلق من فلا يثبت العموم في الاكتمال ولا زمنة والاسم قوله واذا كرهنا ان يختص بالاصول وضع لما
 اوردوه الفرق الثاني من اختصاص الاثنين بالاصول دون الفرق ولما وردوا على ان لا يختص
 احكامهم بمادة النسخ فليقتضيه به ويكون مغايرا لاصدقا اجاب بان النسخ ليس بغير اهل بيان
 لمدة فانتبهت عند انقضاء ولم ينزلنا الانباج وابقى فرضنا الانباج على انه شرعية لتبيننا على اهل
 واقتضت في غير محل الخلاف قول الصحابي في الجمع لم يكونوا على جهة غير صحابي فلم يظهر له دليل
 من كتاب اوسته قوله والما انبجى ما ذكره واية الفراء في قوله ولا يراى القليل منهم حال
 ونحن رجال بخلاف قول الصحابي في غاية جعل جرح احتمال السماع وزيادة الاضافة في الاري بسبب
 ضحية البني على السلام وذكر شمس الايمه الرضى انه لا يترك العتس يقول النبي
 وانما الخلاف في ان هل يمتد في اجماع الصحابة حتى لا يتم اجماعهم مع خلافة فاعتد به وعنه
 انبجى به لا يمتد به قوله في الحق بالكتاب المستمن البيان وهو يشترك له العام والخاص والشرع
 وهو من جهة جرحها في الكتاب المستمن الا انه قد ذكرنا في ذكر البيان اقتداء بالسلف في ذلك
 ثم البيان يطلق على فعل المبين كالسلام والحكام على جمل التبيين كالدليل وعلى متعلق التبيين
 ومحل هو العلم بالنظر في هذه الاطلاقات فيلزم هو البصاح المقص وقيل الدليل وقيل العلم من دليل
 والى الا ذلك بهسبالمص حلاصة وحصره في بيان الضرورة وميلان التبدل وبيان التغيير في بيان
 التغيير وبيان التفرقة وذكر فيه وجه ضبط الجنبهم من الاستثناء بيان التغيير التعليل بيان تبدل ولم
 يحل النسخ من اقام البيان لانه يرفع الحكم لا انطبها لحكم الحادثة الا ان فخر الاسلام اعتبر كونه انطبها را
 الاستثناء مداه الحكم الشرعي ولا يخفى ان اورد به البيان مجرد انطبها المقص بالفتح بيان كونه تغيير
 من المخصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء وان اورد انطبها را هو المراد من كلام سائر فليس بيان
 في شي ان يرد انطبها را المذكور ليعين كلامه لا لتعلق به في بسبب ليشمل النسخ وولن انقضى الواو
 لبيان الاحكام ابتداء ليشمل فعلا الصلوة ثم تخصيص النص من بيان التغيير الا انه آخر ذكره لم فيه
 من البحث والتفصيل ولم يعبه مع الاستثناء في الشرط والصفة والغاية فان قيل الغاية انقضى بيان
 المدة فكيف جعلها بياناً لمنع الكلام الا انه لا يمتد فليان النسخ بيان لمدة الحكم لا في شي من حكمة الكلام

اني فاعل هذا بحسبية التبرع لسانى كماله لك فعل كذا وكذا فاعول التثنية استعملنا في فعلنا هذا على قول
 ابن عباس على ان مراده اذ يصح دعوى جية الاستسنة ومنه ولو بعد خبر على ما ذهب اليه اليعقوبى من جو از
 اتصال الاستسنة فغيره وان لم يقع لفظا فان قيل بيان التبرع على تقدير الاتصال فعمل على ان اثبات شئ في
 في زمان واحد والاما كان تغيير الجواب اذا ما دفع في كلامه استسنة على قوله على وجوب العلم من ذلك المعنى في
 وذلك لان يحمل الجواب على ما اذا ما جاء به الحكم على تقدير الشرط والصفة مثلا وسلكا عن ثبوت فدية على
 تقدير عدم حاجتي وثبتت ببلية ولو تنقضى اتفقى بنا على عدم دليل الثبوت على كسب في فصل منهنهم
 الى ان قد كان قبل فاعلى التبرع في ان التبرع فقلت عناء انهم اطلاق على تقدير عدم التبرع بعد ذكر
 تقدير المراد الذي كان لانهم لم يأتوا في تقدير عدم التبرع ولا في ان التبرع يكون جميع مستغلات ليعمل من
 قبيل بيان التبرع فغيره ان كان لا ولا لايجاب وبعد البيان صلا القرص بين ولا يخفى ان هذا ما يصح
 في بعض من رواه بشرط لا يغير قوله وتختلف في تخصيص الكلام المستعمل انهم لم يصح مترجيا هم لا ولا ولا يتغير
 للتعقيب والالتصيح واول التبرع لان تخصيص الكلام لا يكون الا باستقلال ليس الخلاف في جواب نظر العالم
 على بعض من ينسب الى كلام مترجى عنه وانما الخلاف في ان تخصيصه متى ابصر العام في الباقي فخصنا او فسخ حنى
 متى فسخنا بنا على ان دليل النسخ لا يعلل التعليل وقد ثبت على ان شرطه الاستقلال والقارضة في
 تخصيصه بغيره اصطلاح مع ان العدة في تخصيصه بغيره ما هي الاستسنة والشرط والصفة والغاية
 ودليل البعض على انه لا يستلزم لهم الجوى على انه اصطلاح التعرّف بان العام اذ خص منه البعض صاخره بنا
 بغير تخصيصه بغيره لا واحد والعكس ولا يخفى ان تخصيص الكلام مستقل مقارن في غاية التذرة ثم الخلاف في
 بزار الذي جاز في كل ظاهر يستعمل في خلاف ذلك المطلق في التبرع والنفقة في الممنوع ولينها الصريح مستدلال
 الشافعى بعبارة البقرة واللفظ بقره ذكر في الاثبات فلا يكون من العموم في شى وبلا استلال منهم وما جاز
 بقره معنية من اللفظ بطلن ورد به مترجيا وانما قلنا انهم اردوا بفتح بقره معنية لانهم في قوله
 فعلى انما بقره صفره فاعلى بقره المأمور بغيره واللفظ بانهم يريدون انما يتعبد وبان الاستقلال لا يحمل
 بفتح البقرة المعينة والجواب منهم ذلك بل المأمور بغيره كما كان بقره مطلقه على ما هو ظاهر اللفظ ولذا قال
 ابن عباس رضى الله عنهم اوردوا بفتح البقرة لا بقره لانهم في قوله بقره بفتح البقرة لانهم في قوله
 استعملنا عليه قد قول قولنا في ذلكا ونا فعلنا على انهم كانا نادرين على الفعل وان السوال

[illegible]

عجاجة من الرائي ولا تعلم الا عليه ثم الحق الحق ان الحق الاول لا يدل على ان الحق المذهب الثالث هو ليس بل عدم
المحكم بل قول بان عرق الاثنية هم لمسبة فليس فيه الا العدل عن الحكم بل الاضطرار الحكم بالاطل **قوله** فان
قبل تقرير السؤال فاجاب من الكتاب وتوجيه الجواب منع الملازمة وهي قول ان كان المراد بالضعف شئ في الضعف
الجارية لزم اشتنا الضعف الجارية من ضعف الجارية وانما يزعم ان لو كان ان ضعف شئ من المراد ليس كذلك
بل هو شئ من شئ القتاد اول اى ماتوا واللفظ والجارية بكما اعمل بكس من ان الاستثناء عبارة عن منع
ودخل بعض ماتوا له حكمه في محبت اما اوله فلا ان شئ من منزلة اللفظ باعتبار ماتوا وحسب احتمال
وقصد الحكم بحسب الوضع للضعف بان لا يصح اشتنا بعض الا في الحقيقة عن اللفظ يستعمل في معنا الجارية
استثناء متصلا مثلا احملوا الا صاحب في اذ انهم الا اصولها بان مراد بالاصحاب الانامل ويخرج منها الاصول
بنا على اذ اشتنا بعض وما ذكره والمص من تها القبول لانه اذ مراد بالجارية ضعفها بما اذا خرج الضعف منها
باعتبارها فيما يتناول الحكم بحسب الوضع وانما ثانيا فلا في غير اقواس من الجانب برامش اشكال الضمير وقدر راجح
انما طعون بان من قال اشترت الجارية الا الضعف لم ير مراد بالجارية بضعفها والا لزم اشتنا ضعفها من ضعفها
ووبطل قطعها بطريق العلم ان اشتنا الضعف من الجارية يقتضي ان مراد بها الضعف اخرج الضعف من الضعف
يقتضي ان مراد بالجارية اخرج الضعف من الضعف في ان مراد بالثمن وكذا في غير النهاية واليه انما طعون
بان الضمير مراد بالجارية بكما اعمل الا الضعف بان مراد بالجارية بضعفها واحد وعلى اذ ذكره للمص لزم ان مراد
الجارية معنا الجارية بضمير مراد الجارية مقتضى على محسن في الشهرة في ضمة الاستخدام **قوله** والجواب اجاب
عن الحق الاول بان القول بان الاشتنا اعمل بطريق العارضة وان المراد بالاشتني من بعض اللفظ على بعض
الصورة وهو ما اذا كان اسم عدو فانه لفظ خاص يستعمل في لولم يترك العلم لا يستعمل في غيره حقيقة ولا مجازا ولما كان
هذا ضعيفا بنا على ان المجاز باعتبار طواف اسم اعمل على بعض شاع حتى يجري في الاعلام لا على كل واحد وبمعنى
اعضائه قال وروى شاعى الازادة مجازا فلا حصل عدم المجاز لا يصار الى الجليل ومنها فيجوز ان مراد كل وكان
تعليق الحكم بخرائج البعض ولا يخفى عليك ان مراد بل مستقل على شئ في الغرض سب الاول ولا بد في جملة جوارى
الحجة الاولى من تكلف من اجاب عن الثاني بان قول اعمل للثمن ان الاشتنا من الاشتنا على ما كس مجاز

وجوه ثلاثة على انه متخرج وحكمه الباطني المستخرج بالاستصحاب من ان يكون موجبا وحمل الكلام
عبارة عما هو المستثنى وخلافه بما من شذبات فلا بد من صحة بينها بكل الاول على الجواز وانما دللنا على ان هذا الوجه لضعفه
لان الامام الثاني ولو سلم خروج كل محل على انه باق في محله من غير مقتضية شذبات ولقي بحسب ادلة على اصرح من قولنا
من ان كل زعميا شذبات ثابت بلا راد لاكتساح الكلام لان موجب هذه الحكم ثابت قصد او كون الاستثناء نفسا واثباتا
اشاره ولا شك ان الثابت بالاشارة ثابت بنفس الضمنية وان لم يكن السوق لا ملاما في ان القول يكون الاستثناء من الغنى
اثباتا وبالعكس فان ليس على المذهب الاول دون الاخرين وقد اطلنا المذهب الاول باين من الدلائل فكل من كان الاستثناء
من الغنى اثباتا وبالعكس فوجب وبما اجماع على ان الثالث ان القول يكون الاستثناء من الغنى اثباتا وبالعكس لا يصح في كل
من العترة كقولنا على السلام لا صلوة الا بطهر على مساقي واما على كلام الصمم في كل ان القول يكون الاستثناء من الغنى اثباتا
وبالعكس فلا يصح على المذهب الاول بل هو غير صالح في المذهبين الاخرين فاما حكم على الاستثناء اصلا بالانفي ولا بالاثبات
وقد نظرنا في بعض النسخين بالذم على الثاني كما ان المحاجبة فيه فاقولون بان الاستثناء من الغنى اثباتا وبالعكس معنى انه
اخرجه من العترة فلهذا لم يعلق بالضرورة العترة من هذا الاستثناء كما في البوت وبالثبات الحكم بعدم الثبوت قوله ووجه الجواز في طريق
هذا المحاجلة ان في الاصل على الاصل والمطلوب من اللازم ذلك لان اتفاقا حكم المصدر لا يتم حكمه كما في حكم المصدر ولا حكمه
او حكمه فحينئذ حكم المصدر انفي حكم المصدر من غير عكس كما في قوله على السلام لا صلوة الا بطهر فان حكم المصدر هو مصدر الحكم
مشتق من الصلوة بطهر وحينئذ حكمه متعقبة وهو الحكم بعينه كل صلوة بطهر فغيره وعن اتفاقا حكم المصدر الحكم بغيره فحكم
المصدر بغيره عن اللازم بالضرورة فثبت انما هو من الغنى اثباتا وبالعكس قال في التقويم ان قوله من الغنى
اثبات ومن الاثبات انفي اطلاق على كل محال جارا لا كما اذلت لفظان على كل الاخرى لم يجب اشارة كما في بعضها
وكل عدم الوجوب على الغير من غير ثبوت الوجوب عليه بل لعدم وجوب قوله وليس نفيها واثباتا او عدمه بل
ان الاستثناء في مثل لا صلوة الا بطهر لا يكون ان يكون اثباتا وان كان من الغنى الاول ان لو كان اثباتا لكان معناه صلوة
بطهر فانه انما يحتمر ويتبين ان بالنظر الموصوفه يتم بعموم الضمنية فكل صلوة بطهر صحيحة ومنه ان لا صلوة
المستثناة بطهر باطله كالصلوة الا بغيره القبله وبدون الزيادة وكذا ذلك ومنه ان غاية النساء المقتضى بان مثل قولنا
اكرمت رجلا عالما لا يدل على اكرامه كل عالم وانما يكون الوصف على تامة الحكم بحسب الاحتياج الى شيء اخر غير مسلم في شيء من المسئلة
فصلان مع عدمه والاول بعموم الفكرة وكذا وقد تقرر ان فيه كسر من العلماء المتخالفين فخلاص من العالمين بان الاستثناء في كل
اثباتا وبالعكس لا يتبع الا في موضعين احدهما في كل محال جارا لا كما اذلت لفظان على كل الاخرى لم يجب اشارة كما في بعضها
ان الوصف في كل المستثنى من العترة لا يكون الا في كل محال جارا لا كما اذلت لفظان على كل الاخرى لم يجب اشارة كما في بعضها
وقال صلوة بطهر في كل محال جارا لا كما اذلت لفظان على كل الاخرى لم يجب اشارة كما في بعضها

[illegible]

ما في من الصبر لكل فرد من أفراد الصلوة ليكون معنى كل واحد من أفراد الصلوة جازية حال إقامتها بالطهر
وغيره بطهر فإن قلت متى تعلق الاستثناء بكل واحد من البعض الذي لم يمتنع في إخراج عن الحكم التعلق بكل
واحد وجميعهم الجواز واشتتلك الحكم لم يمتنع له وهو الجواز فلا يلزم جواز كل صلوة ملصقة بالطهر قلت قلت المحذور
على أنه التقدير ببعض الأحوال لا ببعض أفراد الصلوة إذ اليمين التي في معنى على أن يكون قوله لا يطهر
حالا لا يمتنع أن لا صلوة جازية في حال من الأحوال التي حال إقامتها بالطهر يعني أن كل صلوة هي
غير جازية إلا في تلك الحالة فإنها جازية كما يقول إمامنا في القويم الأوكسين يعني إذا أوكسين لا يمتنع من
جزية أن الحكم التعلق على الحالة المستثناة يكون بمعنى ما يمتنع في صفة الكلام وبالمعنى لأن جزية أن تعلق الاستثناء
بالبعض يستلزم جواز بعض الصلوة بالطهر فإنه لا دليل على ذلك فبعضهم يفتضون عن ذلك كيف الحكم الجواز في صفة الكلام
أنما هو عدم الجواز ولا دلالة على أن الشرط بالطهر هو جواز بعض دون البعض نعم يقال إن يقول إن الموصوف
صفة الحكم كونه الذي يفرق وأما ما جاء في ضرورة وقوعها في سباني يعني جازية الاستثناء ويوجد بعض
ذلك الموصوف ولا يمكن كونه في الثابتات فيكون معنى لا صلوة جازية إلا في حال الإقرار بالطهر فإن فيها
متفق به الحكم مثبت بغضه وهو جازية في معنى الصلوات لا بعض السبل الحكم الجازية كما في إمامنا في أحد
الأركان قوله فإن قيل حاصل السؤال الحكم بأن يكون بعدم الكثرة الموصوفة وقدر كثرتم في مثل الجواز ليس إلا
عالمنا أن لأن يقال لكل عالم خبرهم بها يعني أن الصبح كل صلوة بطهر وهو قول يكون الاستثناء في معنى ثابته
وجعل الجواب أنا قال يكون بعدم الحكم لأننا لا يلزم أن الحكم جواز كل صلوة بطهر بل يلزم بعدم الحكم بعدم جواز كل
صلوة بطهر ومنها إمامنا في الحكم الجواز والعالم لا يستلزم الخاص والجواز جمالية كل عالم فإنما هي بالاجتزاء
الصلوة لا بد له الاستثناء وذلك أنه ليس إمامنا خبرهم بخلاف الاستثناء وإخراج العالم عن خبرهم إلى
بعض سبل الجواز الحكم الأصل قوله واليه ما لم يمتنع قاعدة عموم الكثرة الموصوفة واشتتلك لكونهم
في مثل الصلوة لا بطهر بطريق الزماني ووجهه أنه في باب القياس أن من سرتب إثبات العلية بطريق
الأيام لا يفرق بين يمكن وصف بطريق الاستثناء كما في قوله تعالى في خصصنا فرضتم الله الله يعنيون فلا
الصفوة لا سقوط الفروض فيها لو كان الاستثناء إمامنا مكان الإقرار بالطهر على الجواز والخلو عنه عليه عدم
الجواز فيكون جواز كل صلوة متضمنة بالطهر ضرورة وجوب الحكم وعدم العلية وقدره لا طريق تخفى وقد عارضه
الأول القاطع على أن لا يكون بطهر بل هو أن لا يمتنع في إقامتها على ما في قوله واشتتلك العلية لم يمتنع لكونها متضمنة الحكم

فإن قيل الاستثناء لا بد له الاستثناء وذلك أنه ليس إمامنا خبرهم بخلاف الاستثناء وإخراج العالم عن خبرهم إلى بعض سبل الجواز الحكم الأصل قوله واليه ما لم يمتنع قاعدة عموم الكثرة الموصوفة واشتتلك لكونهم في مثل الصلوة لا بطهر بطريق الزماني ووجهه أنه في باب القياس أن من سرتب إثبات العلية بطريق الأيام لا يفرق بين يمكن وصف بطريق الاستثناء كما في قوله تعالى في خصصنا فرضتم الله الله يعنيون فلا الصفوة لا سقوط الفروض فيها لو كان الاستثناء إمامنا مكان الإقرار بالطهر على الجواز والخلو عنه عليه عدم الجواز فيكون جواز كل صلوة متضمنة بالطهر ضرورة وجوب الحكم وعدم العلية وقدره لا طريق تخفى وقد عارضه الأول القاطع على أن لا يكون بطهر بل هو أن لا يمتنع في إقامتها على ما في قوله واشتتلك العلية لم يمتنع لكونها متضمنة الحكم

إمامنا

[illegible]

Handwritten notes at the bottom of the page, likely bleed-through from the reverse side, containing various names and titles in Persian script.

[illegible][illegible][illegible]

سواء كان في باب أو كان في أدرك ذلك وهو السبب الذي يكون الاستثناء من غير ما عطف الا انقطاع قولك مسلما أو دور الاستثناء فيجب على
مسقطه بعضهما على البعض بالواو فلا خوف في جواز رد والي الجميع والي الاخر خاصة وانما الخلاف في الظهور عن الاطلاق فذهب
والاشيى بما في ظاهر في العود الى الجميع وذهب بعضهم الى التوقف وبعضهم الى التفصيل وذهب بعضهم الى انظر الى العود الى الاخر
وذهب من الاول الى الحل في الاخرة فذهب من الاستثناء منقطع عما سبقتها من قبل نظر الى حكمها وان انضمت باعتبار اعتبارها
اشارة ويكمل ان يجعل القرب والاتصال وليلا والا انقطاع عما سبق وليلا آخر يسمى ان الاخرة ليسبب انقطاعها عن غير متبينة
حاصل من متبينة فذهب من السكون من غير ان يفسد الحرج من غير حله واحدة فلا يخفى ان الاتصال الذي هو شرط الاستثناء
اشي ان في عود الاستثناء الى الاخر لا يفرق وذهب من غيرهم بقوله في الضرورة فتدفع العود الى واحدة وقد عاد الى الاخرة بالاتفاق
فلا ضرورة في العود الى غير ما بعده في الضرورة من غير ما قبله من الكلام انه لا ضرورة والاستثناء لازم توقف حد الكلام
ضرورة ان لا بد من غير الضرورة فتدفع بوجه واحدة ولا يحتاج الى الاكثر ولما كان بينهما منقطع ان لم يوافق عطف الكلام
فيكون مشترك في كل في الاستثناء فاحاطت العطف بالمعنى مشترك في كل على ما بين من ان القرآن في النظم لا يجب ان يكون
في الحكم من ان وضع العاطف المشترك في الاعراب لا في الحكم فلان لا ينفذ التشريك في الاستثناء وهو غير الكلام لا حكم له
اولي قوله وضروري لكل في المنزلة بعد اشارة الى المطالب ضرورة في وقوع فيها النزاع وكثيرا في الكلام من انية العطف المشترك على كل
لست في فاعله واولا لفتقاده او ذلك هم الفاسقون وبسبب العلم من من سبب ان في الاحكام على ان يجعل جملته لا يقبل منقطع
من جملته فاعله واما ان كونه مسقطا عليها انهم من ان ينجي جملته واولئك هم الفاسقون قطع على جملته ولا يقبل
مع انهما سبب خبرية في ظاهر الاستثناء بيان لمحال القاذرين وذهب من غيرهم غير ما قلنا ان يكون جزاء للعقوبة وفيما لا يقبل ولا يقبل
طلبية مسوقة جزاء للعقوبة واما الاستدلال انه قبل شبهة الحد وفي العقوبة بعد التوبة وحكم بعد العفو والاحتياط على الجائز
من ذلك فعلق الاستثناء بالاجترار قطع لا يقبل من جملته اذ لو كان عطف على قطع الجملتين الساب على ما هو الاصل عنه من حرمت
الاستثناء الى الكل وفي بحث اذ لا نزاع لاحد في ان قوله تعالى ولا تقبلوا عطف على فاعله والا ان الشئ هو الجملتين ثم
الحديث على ان الاستثناء لان الجملتين بل من على الامام فانه لا حرج من فعل في السبب الجملتين بالتوبة لا في العبد ولما لا يقبل العفو
وحرمت الاستثناء الى الكل عند السبب بل هو ظاهر بعدل عنه فاعلم ان الجملتين وظهور ما منع مع الشئ من الجملتين لا بدوا وحكموا
وجرح سبب اصلاح الاحتفال في العفو من العقوبة وعند وقوع ذلك سبب لفظ الجملتين فيصير حرمت الاستثناء الى الكل قوله
ثم اوردك هم الفاسقون جملته متبينة فاعلم ان قوله تعالى بل هي اذا لم يأتى ان السبب من غير ضرورة العقوبة سبب الجور
العقوبة التي تتدرج بالشبهات مع ان العقوبة غير محتمل العبد والكل يدور ما يكون حصة يوشى انهم الفاسقون العاصون بمتك
سبب العقوبة من فاعله عين جملته من اقامته اذ لم يشهدوا فلهذا استحقوا العقوبة ولا يجوز ان يكون في حصر من التمسك
لرد الشبهة حتى يكون رد الشبهة بسبب النفس فيقبل بعد التوبة لرد الالف لان العبد لا يعطف على الحكم
بالواو بل انما كان كذا كذا قيل وفيه نظر لا بد من رد ذلك على تقدير جعلها على استحقاق العقوبة فان قيل الواو لا يحسن
الترتيب دون العطف على الحكم قلنا فليكن كذلك اذا جعلت في معنى العبد لرد الشبهة مع انه اقرب

سواء كان في باب أو كان في أدرك ذلك وهو السبب الذي يكون الاستثناء من غير ما عطف الا انقطاع قولك مسلما أو دور الاستثناء فيجب على
مسقطه بعضهما على البعض بالواو فلا خوف في جواز رد والي الجميع والي الاخر خاصة وانما الخلاف في الظهور عن الاطلاق فذهب
والاشيى بما في ظاهر في العود الى الجميع وذهب بعضهم الى التوقف وبعضهم الى التفصيل وذهب بعضهم الى انظر الى العود الى الاخر
وذهب من الاول الى الحل في الاخرة فذهب من الاستثناء منقطع عما سبقتها من قبل نظر الى حكمها وان انضمت باعتبار اعتبارها
اشارة ويكمل ان يجعل القرب والاتصال وليلا والا انقطاع عما سبق وليلا آخر يسمى ان الاخرة ليسبب انقطاعها عن غير متبينة
حاصل من متبينة فذهب من السكون من غير ان يفسد الحرج من غير حله واحدة فلا يخفى ان الاتصال الذي هو شرط الاستثناء
اشي ان في عود الاستثناء الى الاخر لا يفرق وذهب من غيرهم بقوله في الضرورة فتدفع العود الى واحدة وقد عاد الى الاخرة بالاتفاق
فلا ضرورة في العود الى غير ما بعده في الضرورة من غير ما قبله من الكلام انه لا ضرورة والاستثناء لازم توقف حد الكلام
ضرورة ان لا بد من غير الضرورة فتدفع بوجه واحدة ولا يحتاج الى الاكثر ولما كان بينهما منقطع ان لم يوافق عطف الكلام
فيكون مشترك في كل في الاستثناء فاحاطت العطف بالمعنى مشترك في كل على ما بين من ان القرآن في النظم لا يجب ان يكون
في الحكم من ان وضع العاطف المشترك في الاعراب لا في الحكم فلان لا ينفذ التشريك في الاستثناء وهو غير الكلام لا حكم له
اولي قوله وضروري لكل في المنزلة بعد اشارة الى المطالب ضرورة في وقوع فيها النزاع وكثيرا في الكلام من انية العطف المشترك على كل
لست في فاعله واولا لفتقاده او ذلك هم الفاسقون وبسبب العلم من من سبب ان في الاحكام على ان يجعل جملته لا يقبل منقطع
من جملته فاعله واما ان كونه مسقطا عليها انهم من ان ينجي جملته واولئك هم الفاسقون قطع على جملته ولا يقبل
مع انهما سبب خبرية في ظاهر الاستثناء بيان لمحال القاذرين وذهب من غيرهم غير ما قلنا ان يكون جزاء للعقوبة وفيما لا يقبل ولا يقبل
طلبية مسوقة جزاء للعقوبة واما الاستدلال انه قبل شبهة الحد وفي العقوبة بعد التوبة وحكم بعد العفو والاحتياط على الجائز
من ذلك فعلق الاستثناء بالاجترار قطع لا يقبل من جملته اذ لو كان عطف على قطع الجملتين الساب على ما هو الاصل عنه من حرمت
الاستثناء الى الكل وفي بحث اذ لا نزاع لاحد في ان قوله تعالى ولا تقبلوا عطف على فاعله والا ان الشئ هو الجملتين ثم
الحديث على ان الاستثناء لان الجملتين بل من على الامام فانه لا حرج من فعل في السبب الجملتين بالتوبة لا في العبد ولما لا يقبل العفو
وحرمت الاستثناء الى الكل عند السبب بل هو ظاهر بعدل عنه فاعلم ان الجملتين وظهور ما منع مع الشئ من الجملتين لا بدوا وحكموا
وجرح سبب اصلاح الاحتفال في العفو من العقوبة وعند وقوع ذلك سبب لفظ الجملتين فيصير حرمت الاستثناء الى الكل قوله
ثم اوردك هم الفاسقون جملته متبينة فاعلم ان قوله تعالى بل هي اذا لم يأتى ان السبب من غير ضرورة العقوبة سبب الجور
العقوبة التي تتدرج بالشبهات مع ان العقوبة غير محتمل العبد والكل يدور ما يكون حصة يوشى انهم الفاسقون العاصون بمتك
سبب العقوبة من فاعله عين جملته من اقامته اذ لم يشهدوا فلهذا استحقوا العقوبة ولا يجوز ان يكون في حصر من التمسك
لرد الشبهة حتى يكون رد الشبهة بسبب النفس فيقبل بعد التوبة لرد الالف لان العبد لا يعطف على الحكم
بالواو بل انما كان كذا كذا قيل وفيه نظر لا بد من رد ذلك على تقدير جعلها على استحقاق العقوبة فان قيل الواو لا يحسن
الترتيب دون العطف على الحكم قلنا فليكن كذلك اذا جعلت في معنى العبد لرد الشبهة مع انه اقرب

يكون نسخا ولا يوسم مثل التوراة في بيت المقدس والوصية للرعايا كان حلقا فاسد ح قوله
 انما انقل العالمون بظلمان نسخ شرعية موسى عليه السلام فيكونا بكتبهم وقول فيهم دا دعا
 في كل منها ان منوا اتراما الكتاب فانقلوا في التورية تمسكوا بالاسمى بالعبادة في هذا القيام بامر
 ما و است السموات والارض والا قائل الفصل من السبت وغيره واما قول النبي عليه السلام فانقلوا من
 موسى التوراة من ثوبه الى يوم القيمة وفي النسخ الاعداد اشارة الى الجواب هو نسخ التوراة والوثوق
 على كتابهم لما وقع فيه من التوراة واختلاف النسخ ونقض الاحكام كيف ولم يبق في زمن نجات
 فخر النبي و بعد وكون اخبارهم فورا وجزا بغير شرعية موسى عليه السلام ما افترا ابن الروادى
 ليعارضه بدعوى الرسالة من نبينا عليه السلام و صرح ذلك لانهم مراد منهم جميع حرمهم على دفع
 رسالة محمد عليه السلام والعالمون بظلمان النسخ عقلا تمسكوا بزعمهم الاول انهم يوجبون كل شئ ما يوروا به
 ومنهنا يفسر فيلزم حجة لثباته و هو من الثاني ان النسخ لا يجوز ان يكون بدون عقل ولا مستند
 العصب على الحكمه تعالى بل يكون حكمه خفية او لا فتمت ثانيا و انما يرجع عن الفصل الاول الى بالاظهار
 على صفة اخرى فيلزم البعد والجهل وكلما جامع على التمسك في عالمه من استدلال ولا على ثبوت النسخ
 باينهم من جهة على البهوت و غيرهم و هو نسخ بعض الاحكام الثابتة في زمن آدم عليه السلام لكن لا يخفى
 انه لا يدرى القول بتأيد شرعية موسى عليه السلام دليل على ان ابطال الاحكام المذكورة كانت
 جائزة بالابادة الاصليه دون الاول الشرعية فزعمنا لا يمكن نسخا ولو لم كانت في حق امر مخصوصه
 او كانت موقوفة على ظهور شرعية لان القول في ثبوت الاطلاق و احتمال التفسير لم يتشاكل دليل خلا
 ليعاين بالابادة الاصليه عندنا بالشرعية لان الناس لم يتركوا اسدى في حين من الزمان شرعا
 يكون نسخا لا محالة و اجاب ثانيا من قبل العالمين بظلمان النسخ عقلا على ما ذكره القوم وما اشارنا
 الى ابطاله عليهم الاول بان لا نسخ تبديل لا حال حسنا و فجا يجب تبدل الزمان والا حوالا و الاطلاق
 على ما يستحق في سلكه من البيع قوله و قد خطر بالي الفاضل ان يقول الاخر من انما هو في غير الاسلام
 و هو فاضل بان الاستصحاب ليس بحد أصلا فكونه حجة في هذه ما يكون رجوعا عن من يثبتهم في الرب

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

[illegible]

يكون ان يكون بالاجتماع وعلت هو راجع الى الوحي حيث اذن الله تعالى في الانبياء من غير
ان يذكره على الخطا قوله بديل سياتي حديث فانه يدل على ان المراد به لا يقطع بصحة
حيث لم يقل فانه يستلزم قيل نه الحديث لا يخالف كتاب الله تعالى الدال على وجوب
اتباع الحديث طلقا قوله ولما المنع من الاتباع ان هذا تفصيل لما هو في مخرج الكتاب
وانما حديث ليس من الوحي البتة حتى يكون مخرج الحديث قبل ما يجري المخرج في حكمه والامر
بالحكم به هنا ايتىل بمسمى الكتاب بغيره قوله فالمراد به فمما كان حيث هو مطاوعى حتى
كما يرفع حكمه والامارة بديل شرعى حتى يكون متخافا فغيره فمما كان بغيره كتاب وتفسيره لان المراد
بالحكم به المسلم بالوجوب وكونه ولا يخاف في ارتعاب ذلك بكونه الحليا او ما به باب
الله تعالى ذلك العلم عن قديمه وفي حديثه ان الحكم غير العلم والعلم بما يقوم بالروح وهو
الافعى بالكون فلذا احوال نه البحث على غيره قوله مستفرك فاعلمى الاشارة الى انه يدل
على ثبوت النسيان في الجملة لان الاستشهاد من النسيان ثابت اشارة وان لم يكن كذلك عبارة
وذلك مثل ما روي ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة قوله فبما تختلفوا لان
الزيادة على النص نسخ ام لا يعني ان الزيادة ان كانت عبارة مستقلة كزيادة صلوة سابعة
مشكلا فلا نزاع بين جمهورنا في انها لا تكون شيئا وانما النزاع في تغييره وتثنيه وبشكله بزيادة
جزء او شرط او زيادة ما في معنيهم الخالفه واختلفوا فيه على ستة مذاهب الاول ايشيخ واليه
والسبيل الثاني ان لا يفسر نسخ واليه سبيل الثاني في ان كانت الزيادة
ترفع معنيهم الخالفه فتصح والا فلا الرابع ان يثبت الزيادة الزرية عليه بحيث صار وجوده كالمعنى
شرعا فتصح والا فلا واليه سبيل الخامس في جبريها والخاص ان كانت الزيادة مع المخرجه

فيكون ان يكون بالاجتماع وعلت هو راجع الى الوحي حيث اذن الله تعالى في الانبياء من غير
ان يذكره على الخطا قوله بديل سياتي حديث فانه يدل على ان المراد به لا يقطع بصحة
حيث لم يقل فانه يستلزم قيل نه الحديث لا يخالف كتاب الله تعالى الدال على وجوب
اتباع الحديث طلقا قوله ولما المنع من الاتباع ان هذا تفصيل لما هو في مخرج الكتاب
وانما حديث ليس من الوحي البتة حتى يكون مخرج الحديث قبل ما يجري المخرج في حكمه والامر
بالحكم به هنا ايتىل بمسمى الكتاب بغيره قوله فالمراد به فمما كان حيث هو مطاوعى حتى
كما يرفع حكمه والامارة بديل شرعى حتى يكون متخافا فغيره فمما كان بغيره كتاب وتفسيره لان المراد
بالحكم به المسلم بالوجوب وكونه ولا يخاف في ارتعاب ذلك بكونه الحليا او ما به باب
الله تعالى ذلك العلم عن قديمه وفي حديثه ان الحكم غير العلم والعلم بما يقوم بالروح وهو
الافعى بالكون فلذا احوال نه البحث على غيره قوله مستفرك فاعلمى الاشارة الى انه يدل
على ثبوت النسيان في الجملة لان الاستشهاد من النسيان ثابت اشارة وان لم يكن كذلك عبارة
وذلك مثل ما روي ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة قوله فبما تختلفوا لان
الزيادة على النص نسخ ام لا يعني ان الزيادة ان كانت عبارة مستقلة كزيادة صلوة سابعة
مشكلا فلا نزاع بين جمهورنا في انها لا تكون شيئا وانما النزاع في تغييره وتثنيه وبشكله بزيادة
جزء او شرط او زيادة ما في معنيهم الخالفه واختلفوا فيه على ستة مذاهب الاول ايشيخ واليه
والسبيل الثاني ان لا يفسر نسخ واليه سبيل الثاني في ان كانت الزيادة
ترفع معنيهم الخالفه فتصح والا فلا الرابع ان يثبت الزيادة الزرية عليه بحيث صار وجوده كالمعنى
شرعا فتصح والا فلا واليه سبيل الخامس في جبريها والخاص ان كانت الزيادة مع المخرجه

واما بعد فاولا لاشارة ان كبريا من الحوادث مما لم يبين في شرح الوحي فوجب ان يكون مندرجا تحت الوحي بحيث
 على اليد بكل واحد مما ان لا يكون الاشارة استنباطا من طريق الاشارة في الادرار او يمكن انهم المجهدين منهم
 بطا بالضرورة فنعين استنباط المجهدين روح الله ان استنباطه قطعاً وبعيناً بكل مجتهد بل بالابنهم من الاختلافات وكم
 يدرك الى يوم القيام به ورايها باطل لعدم القاطنة فنعين استنباط جميع من المجهدين ولا ولا على التبيين
 معين من الاعصار فوجب ان يعبر عنه واحد من الارجح لبعض على البعض فنعين اعتبار جميع من المجهدين في
 واحد وهو كمال التام في بيان الحكم وبنية على فوجب اتباع كلام الله والام على وجوب اتباع العينة بما غاب في الكلام
 فاعلم ان يقول وجوب الاجتماع لا يستلزم القطع واليقين ما ذكره لا يدل على مجيئة اجماع مجتهد في كل عصر وازان يكون
 المندرج في الوحي لا يطالع عابدة احوالها من المجهدين في عصره فبقوله وبعده واليقين كمال الدين فهو التخصيص على
 هذا المقام والتوقيت على اصول الشريعة وتوحيدها والاجتهاد والادراج كل حكم كل حادث في القرآن والمصداق
 فحق عليها نوعين احدهما ما اتفق عليه جميع الناس الثاني ما اتفق عليه المجهدين من امره فعمل الله عليه وسلم في عصر
 عابدينها لا تخفى ذلك لان المتفق عليها جميع الناس بل بعضهم اقسام كثيرة لانه فالتعريف ذكر في
 نوع الاول لظهوره في تفصيله داخل في المقصود الا بيان ان ما اتفق عليها المجهدين في عصره على اقل ذلك
 عصره فتركه ان المتفق عليها جميع الجميع يجب قبولها وقبولها في نفس الامر من زلة التواترات والحجرات قوله واليقين قوله
 الى قولنا لا نفر من كل الاية الا بما نزلنا وما كنا لانقض الا لظهور من قبلنا من كلام الله في قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
 رسول الله واولي الامر منكم على ما نرى من قول المجهدين واحد في عصره لا يفتد به غيره فحتمية طاعة لكونه دينية على
 حكم في ذلك العصر قوله واليقين قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدى لهم الاية فاعلم ان يقول المراد العلم
 لا بما الى الكفر بعد الهدى الى الايمان واكثره ما يقع الخطا والجماعات العلماء واليقين في المذنب وتوقع الضلال لا الزلل
 الى غير ذلك من النفس الامر في الشيطان وانما في وقوع الضلال من الله تعالى واليقين على ظاهره ولزم ان لا يخطا
 جماعة من العلماء وقطع ولا لا على اثنين جميع المجهدين من عصر قوله والبصائر قوله تعالى نفس وما ساء الاية الواو
 للعصم معنى تنكير نفس التنكير وقيل المراد نفس آدم معنى الهام بالعبادة واليقين فيهم اجماعا وتقرعت عالمات التنكير من الايمان
 بها بمعنى تركية بما افادوا بالعلم والعمل بمعنى ترسبها لقتلها وحقها بالمال والصدق وليس معنى الهام بالعبادة واليقين
 ان يعلم كل من غير زلل ولا اختصاص لذلك نفس الزكيات فكيف بجميع المجهدين من امره فوجب وعبره لوجب من بعض

[illegible]

بهر قدر ان علامه لال علی علیه السلام گفته اند که اول آن تو را معلی و لا در حق آن خطا است الا در حق
 ولا طلب ولا یابس موردی مطبوع علی و در حق تو را مستطیع و در حق لا یطیع اما ای
 مستطیع و طلب لا یابس و قدره ابن عباس رضی الله تعالی عنهما است و غیره است
 و لا یسعی التعمیم المزاوی مثل قولهم ما ترک علان من ضرب لا یابس الا بعد ان تم ولدت
 قراءه اترفع علی الاستیاء و در اول الخطب علی محل من و در حق کان فیه ترک مجتنب
 الی ما ذکر من الجواب و بیان کلی شیء من غیر کائن فی القرآن یعنی و ان لم یکن
 فی الخطب علی ما ذکره فی قول یزید اما کمال شیء التعمیم ذکره یعنی در هر لایقی که کن
 ان یابس بمظهر علی ما ذکره من حکمهم لزوم ان لا یکن غیر القرآن حجت فان قبل اهل فی الامر
 الا لا یصل الی اثنی عشر علیه السلام و اهل لا یابس قلنا فلیکن فیه کمال التعمیم و یعرف
 الجهد **قوله** اول و لا یابس السبیه یعنی سبیه یعنی آنچه میخورد و انوار می سرایت
 قوله استهم و لا در آخر بخواب **قوله** علی غیر ما شانه بانه سبیه استقرض الامصار الا که شبهه
 فیه و اما غیر الواحد غیر بیان من جهت التماثل قطعی فی الاصل و اما کمال التعمیم
 طرق الاستعمال لیسوا و اما اختلاف فوق العباد و اما شبهه کمال التعمیم و است
 غیر هم عن الاثبات قطعی **قوله** بخلاف ما لوح و حاصل اما ما فی حق الی الی الی الی
 فیهما ممکن فی ذیل الاصل و یکن محفوظ فی الله تعالی و لا یکن در کمال التعمیم و لا یصل
 ان ذلک بصره تطعنا **قوله** و لا نأخذ الا فی ما یجوز اول الا بصار فان الاعتراف
 فی شیء الی نظر فی بیان حکم ما فی کمال التعمیم و در حق الاصل الذي یزید الیه الخطب و حق و لا

الأصل القياس في عدم النص وان كانت الاصل ذلك اجازة والعادة قاضية بان مثل ذلك لا يكون
 الاذن دليل قاطع على كونه حرج وان لم نقل بالتعيين وثانها بان علمهم بالقياس مما يشتمل فيه غير صحيح بل
 على المقتضى المذكور وشأن من غير خبره وما هو فان واجماع على حجية القياس وان نقل من ذم الاماي عن عثمان
 وعلى وان ثروا بن مسعود وانما كان في بعض كونه في مقابلته النص وان عدم شرط النص القياس و
 يتصور القاضية كالكثرة في انحاء مقطوع به مع الجزم بان العمل كان به بالضرورة لا بالتقصير هنا **فصل** في ان
 وجوده في عدم في زمان لا يدل على اقله ولا في غير الاصل كغيره من الاحكام كوجوده ولا يبعد ادعاء عدم
 بطلان ما يرافقه من الجزم من الرتبة منع ذلك لا يدل عليه الا ان الاصل في الموجود غير الوجود حتى يظهر دليل
 العدم والاصل في العدم ومما يرافقه حتى يظهر دليل الوجود والجزم بالحكم بالبرادة الاصلية مشايخنا بين
 الدلائل بحيث لا ينص على انما هو سابق في معهود الشرط والصفة **فصل** في شرائط القياس
 عبارة في قولنا سلام جوازته تعالى في الشرط الاول لا يكون الاصل في خصوصها بحكمه شرعا لا يكون
 القياس عليه ضرورة بل كسبب نص آخر اولى على الاختصاص وذلك كما ان نص خبرته من الناس بقوله
 شهادة او وحده يقال غرض زيد بالعادة اذ كونه دون غرض وفي عبارة الفتاوى ان النص على السلام كذا
 وكذا في الكشاف اياك ان يرد منها ويحكى كذا ليدل على ان غرضه وكذا ما استعمل البار في القصد وعلى تفصيل
 كما في قولهم بالاعاظم التخصيص زيد بالقيام كذا ما يتبادر الى ذهنهم من كذا في الاستعمال لتمام
 على النص فلا يرد للمصمم عبارة في الاسلام لان لا يكون حكم الاصل خصوص صاحب كذا خصا من قبل
 شهادة او الواجب خبرته صلى الله عليه وآله وسلم من شهادة خبرته في ذلك كذا على السلام في ان عليه
 السلام في الاخرى من زمانه وانما يرد على اختلاف الروايات وذلك التخصيص ثبت بطريق
 الكثرة او باعتبار انهم من بين الاخرين جواز الشهادة للرجول على السلام ما على ان قوله على السلام كذا
 المعانية **فصل** وان لا يكون محدواي محدوا لا بد من عدمه ولا بد من العمل على السلام في كل من
 وهو الصنف فيكون متديا **فصل** فاذني في ركن الصدوم فان قيل كيف هو جاس الواقع ناسيا على
 في عدمه والصدوم على الميت وذلك بالناس على بل لا بد من العمل على السلام في ان ناسيا على السلام

[illegible]

فقد تم بها ما كان في الأصل من الألفاظ في أن تراكم بعضها لا تذهب من حيث الأصل فتشكك في أصلها كما قد يشكك في أصلها ثم بالقرينة
التي هي من مطلق المال يدل على ذلك بما هو الاستبدال والذات هي الشاة باذن الله تعالى لا بالتعليل وعلى أن ذلك هو الشاة
وأنه لا يكون الشاة على من وجب عليه الزكاة لأن الألفاظ لا تمنع من أن يكون أصلها على من وجب عليه الزكاة وأما ما هو واجب
القيمة فإن قيل إذا ثبت وجوب الشاة لعبارة النص وجود الاستبدال بدلالة معنى التعليل بما جاء به يجب أن التعليل فإنه قد حكم
آخره يكون الشاة صالحة للعرض على الغير وليس يمكن أن يثبت أصلها لمصلحة بل حكم شرعي ثابت بالنص الدال على وجوب
الشاة لأن المراد به صلاحية حرث بعد ما كانت باطلة في الأمم السابقة باعتبار كون الصدقة من الأوصاف وله أن كان قبل الغزو
بالأقرب والضعف حال الفقرات، وأن تعرف ثمرها صلاحية أصلها لمصلحة دون غيرها ولما كان هذا الحكم شرعيا غلظناه بما جاء به من الحاجة
والفقير إلى الشاة أو بكونها واقعة للحاجة تعدى إلى حكم إلى قيمة الشاة وبذلك صالحة للعرض على الفقير لأن الحاجة إلى الفقير ناشئة من الحاجة
أو دفع الضرر للحاصل إن منها حكما هو وجوب الشاة وآخر هو جواز الاستبدال وثالثها صلاحية الشاة للعرض على الفقير والتعليل
أنه وقع في هذا الحكم على صلاحية الشاة للعرض ليس فيزي في هذا الحكم فيقبل فقير النص الدال على وجوب الشاة أنما يكون بالنص
بدلالة النص لما رأينا من الفقرات وهذه القيمة فإن التعليل في حكم آخر هو صلاحية الشاة للعرض ليس فيزي في ذلك الحكم الآخر فقير النص
صلاحه لأن النص يدل على عدم صلاحية الشاة للعرض إلا التعليل والتعريف من التعليل لا صلاحية الشاة للتعليل لا صلاحية الشاة للتعليل
فجوازها بما معا حال أو هو جوازها بالنص بعد بغير فعل ما ذكره المصنف صلا لا الأصل من الشاة والفرع الفقير والحكم الصلاحية والعلة
الحاجة وذلك لأن هذا المصنف إنما جازها لسلامة حيث جعل الأمر في هذا المصنف من الأصل والعلل الفقير أو رد ما شرعنا فيها على أن العلة
تعتبر من جانب المصنف وهي الحاجة وقد تعتبر من جانب الواجب وهو المقوم وإلى الاستبدال يجوز أن يعتبر من القيمة وهو لا يفي بالتعليل
بالمقوم وإن لم يتجوز القيمة لمصلحة الفقير والمصنف واحد هو صلاحية حرث الشاة وغيره فإن قلت كما أن النص الدال على وجوب الشاة
على صلاحية المصنف كذلك النص الدال على جواز الاستبدال على صلاحية غيره من الشاة للعرض فلا حاجة إلى التعليل قلت لا معنى لجواز الاستبدال
استبدال الأسوقا اعتبارا لتمام الشاة وجوازها في الفقرات من كل ما يصلح للعرض الذي بدلالة الأصل على صلاحية الفقير وكل مقوم للمصنف
ما كانت فيه الصلاحية باطلة في الأمم السابقة فلا حاجة إلى اعتبارها فان سنه أو لم يصرفها إلى الفقير فلا حاجة إلى تخصيصها بالصالحين ولا بد
من إثبات كون القيمة لكل مقوم صلا لا المصنف وذلك بالتعليل مع ما في من الأشعار بأن الاستبدال إنما يجوز بما يستحقه من دفع الحاجة
حتى لو أسكن الفقير وارهة بينة الزكاة لم تجز فالحاصل أن الصدقة يقع المقوم على الاستبدال والفقير فلا بد من ثبوتها حتى لا يقال أو لا
ومن صلاحها للعرض على الفقير فلا معنى للشاة مثلا ثبتت كالأمر من النص وفي القيمة ثبتت لأول بدلالة النص والثاني بالتعليل
والقياس على الشاة وقد افترض على ثبوت جواز الاستبدال بدلالة النص بأننا غايه لم يكن في جنس الواجب بالصالحين إلا أنما جاز
وتنصا جوازه وهو الدار والناظر للقيمة في الأصل على الإطلاق وبذلك يدل على أن ذلك هو وجوبه من وجب السؤل الحكم جواز ثبوت
الزكاة إلى نصف واحد كما يصلح على الكل بعبارة الحاجة وفي هذا التعليل فقير النص الدال على كون الزكاة خالصا للأصناف
والواجب أن يختص الكل بما لا يملكه من الأمم السابقة ليس كذلك لما من أن الزكاة خالص حق الله تعالى أيضا، وإنما القيمة
إبقاء بأمم الذين يكونون للامم السابقة دخل القيمة إنما حال ذلك على غير ذلك كون الامم السابقة معاجزة لغيرها لا لغيرها

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

ليس مثبتا في العلم سواء انما لا يثبت منه شيء بالقياس على العرف السبب في الشرط كما لو ثبت الحكم بمتجان
الفرق بين المذكور في اصول الشافعية ومقتضوه هذا الفصل شهره في ما بين القوم سطورا في كتبهم قوله وتقولنا نحن نرى
دور ودال اشكال بانكر اثباتهم بالقياس على خبره بخمس حكمة الروا عليه الاكل والشرب لوجوب الكفارة وعلى القول
بالفصل لوجوب انقصاص عند ابى يوسف ومحمد فاجاب بانما ثبت ذلك بالقياس على النص عبارة في القول
ودلالتنا في الاخيرين على سبق في بحث ولان النص لا يورد في الاسلام في هذا المقام سببه وجوب الكفارة لا بالكل
والشرب لاسلته وجوب انقصاص بالنقل المتعلق لان جعلها من تسهيل دلالة النص دون القياس مني على ان القياس
لا يخرج في المحذور والكفارات لا على ان لا يخرج في السبب الشرط دلالة منسب في الاسلام من غير اثبات
السبب والشرط بالراي والقياس اذا جعل الاصل في الشرع ومنها الوقوع حصل للماكل والشرب المتبطل باثبات
حصل النقل بالنقل فكيف يتوهم ان يورد هذا الاشكال على اثبات السبب لتبطل خبره لا يورد الاصل وانما قدم ذلك
للمصمم من حصول ابرار الحاجب ذلك داخلنا رانما لا يصح اثبات السبب بالقياس فادور النقل بالنقل شعبة الاناجاب
بانما ثبت من سبب النقل بالنقل قياسا على سبب النقل بالسيف من غير ان السبب بالنقل هو العدول وان سواء
كان بالسيف لم يرد في السبب احد لا غير واسلته حكمة الروا بخمس فادور في الاسلام مثالا الاشكال انتقال القياس
الاول اي بيان اثباته بالقياس في قولهم في الخمس بالشرع اذ يجرى له من غير ان السبب في الشرع في الحكم فاما لا يصح
اثباته ولا نفية بالراي اذ لا يثبت الاصل بالقياس عليه بل بحكم الحكم فيه بالنص عبارة او اشارة ودلالة وانقضاء وانما ثبت
بالنص والاجماع حكمة الفضل في اعيان العوض وقد بينا ان العلوي القدر خمس ووجدنا حكمة الروا حكم السيرة
منسبة بحقيقة لما روي انه عليه السلام نهى عن الروا والريته والاحجام على حرمة البيع مما ذكره جميع حكمة السيرة
خطة باعتبار استاذهما في راي القياسيين ووجدنا في النفية شهره الفضل وهو الحلل اذ القدر خمس النسبة ووجدنا
كان فضلا من جهة الصفت كذا ثبت بوضع العبد فاعبرك في الملحق الخطة المتقلية بتغير المتقلية الاشكال لا تتردد في هذا
الفضل من حيث الحكمة فانه ثبت بوضع الله تعالى فضل عوا القدر لا لا تتردد في ذلك ما كانت العلوي القدر بخمس
اخذ بخمس بغير العلوي من حيث ان الشرع لم يثبت ثابته بغيره الروا حيا فثبت سببه بخمس حكمة النسبة بدلالة
النص الموجب سببه القدر بخمس حكمة حقيقة الفضل قوله ونحن في سنة اثباته العلوية ان ثبت على شيء حكم
بما على معنى صريح لتبطل في الحكم بان يكون مؤثرا له لما نكل مني يوجد فيه ذلك المعنى المؤثر والملازم من علم
ان ذلك الحكم بلا خلاف ولا يكون من اثبات العلوية بالقياس لان العلوية بالتحقيق في ذلك المعنى المتكسر من السبب

الاشكال في قوله لا يخرج في المحذور والكفارات لا على ان لا يخرج في السبب الشرط دلالة منسب في الاسلام من غير اثبات السبب والشرط بالراي والقياس اذا جعل الاصل في الشرع ومنها الوقوع حصل للماكل والشرب المتبطل باثبات حصل النقل بالنقل فكيف يتوهم ان يورد هذا الاشكال على اثبات السبب لتبطل خبره لا يورد الاصل وانما قدم ذلك للمصمم من حصول ابرار الحاجب ذلك داخلنا رانما لا يصح اثبات السبب بالقياس فادور النقل بالنقل شعبة الاناجاب بانما ثبت من سبب النقل بالنقل قياسا على سبب النقل بالسيف من غير ان السبب بالنقل هو العدول وان سواء كان بالسيف لم يرد في السبب احد لا غير واسلته حكمة الروا بخمس فادور في الاسلام مثالا الاشكال انتقال القياس الاول اي بيان اثباته بالقياس في قولهم في الخمس بالشرع اذ يجرى له من غير ان السبب في الشرع في الحكم فاما لا يصح اثباته ولا نفية بالراي اذ لا يثبت الاصل بالقياس عليه بل بحكم الحكم فيه بالنص عبارة او اشارة ودلالة وانقضاء وانما ثبت بالنص والاجماع حكمة الفضل في اعيان العوض وقد بينا ان العلوي القدر خمس ووجدنا حكمة الروا حكم السيرة منسبة بحقيقة لما روي انه عليه السلام نهى عن الروا والريته والاحجام على حرمة البيع مما ذكره جميع حكمة السيرة خطة باعتبار استاذهما في راي القياسيين ووجدنا في النفية شهره الفضل وهو الحلل اذ القدر خمس النسبة ووجدنا كان فضلا من جهة الصفت كذا ثبت بوضع العبد فاعبرك في الملحق الخطة المتقلية بتغير المتقلية الاشكال لا تتردد في هذا الفضل من حيث الحكمة فانه ثبت بوضع الله تعالى فضل عوا القدر لا لا تتردد في ذلك ما كانت العلوي القدر بخمس اخذ بخمس بغير العلوي من حيث ان الشرع لم يثبت ثابته بغيره الروا حيا فثبت سببه بخمس حكمة النسبة بدلالة النص الموجب سببه القدر بخمس حكمة حقيقة الفضل قوله ونحن في سنة اثباته العلوية ان ثبت على شيء حكم بما على معنى صريح لتبطل في الحكم بان يكون مؤثرا له لما نكل مني يوجد فيه ذلك المعنى المؤثر والملازم من علم ان ذلك الحكم بلا خلاف ولا يكون من اثبات العلوية بالقياس لان العلوية بالتحقيق في ذلك المعنى المتكسر من السبب

قوله لا يخرج في المحذور والكفارات لا على ان لا يخرج في السبب الشرط دلالة منسب في الاسلام من غير اثبات السبب والشرط بالراي والقياس اذا جعل الاصل في الشرع ومنها الوقوع حصل للماكل والشرب المتبطل باثبات

قوله لا يخرج في المحذور والكفارات لا على ان لا يخرج في السبب الشرط دلالة منسب في الاسلام من غير اثبات السبب والشرط بالراي والقياس اذا جعل الاصل في الشرع ومنها الوقوع حصل للماكل والشرب المتبطل باثبات

قوله لا يخرج في المحذور والكفارات لا على ان لا يخرج في السبب الشرط دلالة منسب في الاسلام من غير اثبات السبب والشرط بالراي والقياس اذا جعل الاصل في الشرع ومنها الوقوع حصل للماكل والشرب المتبطل باثبات

قوله لا يخرج في المحذور والكفارات لا على ان لا يخرج في السبب الشرط دلالة منسب في الاسلام من غير اثبات السبب والشرط بالراي والقياس اذا جعل الاصل في الشرع ومنها الوقوع حصل للماكل والشرب المتبطل باثبات

قوله لا يخرج في المحذور والكفارات لا على ان لا يخرج في السبب الشرط دلالة منسب في الاسلام من غير اثبات السبب والشرط بالراي والقياس اذا جعل الاصل في الشرع ومنها الوقوع حصل للماكل والشرب المتبطل باثبات

قوله لا يخرج في المحذور والكفارات لا على ان لا يخرج في السبب الشرط دلالة منسب في الاسلام من غير اثبات السبب والشرط بالراي والقياس اذا جعل الاصل في الشرع ومنها الوقوع حصل للماكل والشرب المتبطل باثبات

قوله لا يخرج في المحذور والكفارات لا على ان لا يخرج في السبب الشرط دلالة منسب في الاسلام من غير اثبات السبب والشرط بالراي والقياس اذا جعل الاصل في الشرع ومنها الوقوع حصل للماكل والشرب المتبطل باثبات

قوله لا يخرج في المحذور والكفارات لا على ان لا يخرج في السبب الشرط دلالة منسب في الاسلام من غير اثبات السبب والشرط بالراي والقياس اذا جعل الاصل في الشرع ومنها الوقوع حصل للماكل والشرب المتبطل باثبات

قوله لا يخرج في المحذور والكفارات لا على ان لا يخرج في السبب الشرط دلالة منسب في الاسلام من غير اثبات السبب والشرط بالراي والقياس اذا جعل الاصل في الشرع ومنها الوقوع حصل للماكل والشرب المتبطل باثبات

قوله لا يخرج في المحذور والكفارات لا على ان لا يخرج في السبب الشرط دلالة منسب في الاسلام من غير اثبات السبب والشرط بالراي والقياس اذا جعل الاصل في الشرع ومنها الوقوع حصل للماكل والشرب المتبطل باثبات

قوله لا يخرج في المحذور والكفارات لا على ان لا يخرج في السبب الشرط دلالة منسب في الاسلام من غير اثبات السبب والشرط بالراي والقياس اذا جعل الاصل في الشرع ومنها الوقوع حصل للماكل والشرب المتبطل باثبات

قوله لا يخرج في المحذور والكفارات لا على ان لا يخرج في السبب الشرط دلالة منسب في الاسلام من غير اثبات السبب والشرط بالراي والقياس اذا جعل الاصل في الشرع ومنها الوقوع حصل للماكل والشرب المتبطل باثبات

قوله لا يخرج في المحذور والكفارات لا على ان لا يخرج في السبب الشرط دلالة منسب في الاسلام من غير اثبات السبب والشرط بالراي والقياس اذا جعل الاصل في الشرع ومنها الوقوع حصل للماكل والشرب المتبطل باثبات

قوله لا يخرج في المحذور والكفارات لا على ان لا يخرج في السبب الشرط دلالة منسب في الاسلام من غير اثبات السبب والشرط بالراي والقياس اذا جعل الاصل في الشرع ومنها الوقوع حصل للماكل والشرب المتبطل باثبات

قوله لا يخرج في المحذور والكفارات لا على ان لا يخرج في السبب الشرط دلالة منسب في الاسلام من غير اثبات السبب والشرط بالراي والقياس اذا جعل الاصل في الشرع ومنها الوقوع حصل للماكل والشرب المتبطل باثبات

قوله لا يخرج في المحذور والكفارات لا على ان لا يخرج في السبب الشرط دلالة منسب في الاسلام من غير اثبات السبب والشرط بالراي والقياس اذا جعل الاصل في الشرع ومنها الوقوع حصل للماكل والشرب المتبطل باثبات

قوله لا يخرج في المحذور والكفارات لا على ان لا يخرج في السبب الشرط دلالة منسب في الاسلام من غير اثبات السبب والشرط بالراي والقياس اذا جعل الاصل في الشرع ومنها الوقوع حصل للماكل والشرب المتبطل باثبات

قوله لا يخرج في المحذور والكفارات لا على ان لا يخرج في السبب الشرط دلالة منسب في الاسلام من غير اثبات السبب والشرط بالراي والقياس اذا جعل الاصل في الشرع ومنها الوقوع حصل للماكل والشرب المتبطل باثبات

يعتبر فتح التمسك في الجواب انه لا يتسك بالاعتناء عدم ظهور النص والاجماع **قوله** ذكره والاسمين الصحة
ارب الازر والضعف يقارب لعدا وبهذه الالفاظ تحقيق تعاقب القئين في كل من الاستحسان والقياس
والرؤى للصحة في الاستحسان ظهور ما بالنسبة الى فساد الحق وبطلان ما في فساد ما بالنسبة الى ما يقابل
قياس الزاد وخفا الصحة في القياس الخلف فبان ان يقسم الى درج القياس سني فيزي ودرج قوة درجها على
والاستحسان ثم الصحيح ان معنى حجان ههنا القئين العمل بالراج وترك العمل بالمخرج فظكاهم قول السلام
بس قبا على طول سباع البهايم كالغيد والذئب الخاططة للعباءة لتولد من لحم نفس فان اختيارا تحضن
لحم سبل البها تحتمل الطير بالركوة لان القوة من البصل الغدة لا اله المكن للعضا والاحتسابات اولاد
الحياسة لا انما اتبع في السبع لا لا يكل وهو طائر كالجمل والظفر والخصب والشر وما ياكل وتحمس اللحم
فولم يشبه بهما تسمية فارة فخلد لم يكن من الحياسة والطهارة كقيسيتين بان حرم كل تحبس لعابه لكن
بما في ذنبه لا انقطاع وهو كجمل فحاشه سباع الطير الصريح هذا الطريق لان الروايات انما ردت في سباع البها
ولم يظهر ما يتبع فيها الى القياس وتوافيا من ضيف الا في قبل الصحة لتقصير عنه النفس في الفرع من
الخاططة وقد فاعل استحسان قوى الا في قضي طهارة سورة لانها اقرب بلتقاء على سبيل الاخذ ثم الاستدلال
بالعدم التام الموجبة للحياسة وهي الطريقة المخرجة في الاكر الشاربه الا ان يكون لها ان سبل الطير لا يخرج
عن الميتة والحياسة كالعادة الخالة **قوله** وانما لما كان عدم تادى الما مودة بالاثان ليزيد الما مودة
امرا جليا وذكره غيا اشتبه على المصمم جهة جل لادى السجدة بالركوع فبان عدم تاديهما بركوعهما ناد
انقل عنه في توفير ذلك انما فاقاة الركوع مقام السجود وذكر الاما في النسبة التي اشتبه على التنظيم
والاشارة فاقاة مقامه لانهما النسبة في هذا المثل سبب الية الا فاقاهم فيكون قياس الاما ان الاستحسان
ان لا تادى برك السجدة الصلوة لتادى بالركوع لان الاما التي تقتضي حسنة لانه فيكون طوبا
لصينة ولا تادى بعينه وهذا خمس حتى بالنسبة الى الاول فيكون استحسانا وفيه نظارة لا تخفى ان عدم تاديهما

وتحق أو حافت الحلية من الظاهر فوجد كان المتعسر ان يتبع طلاس ذلك بان يقول لا علم ان ما ذكرت من الوصف علمه واصلح
العلمية وما علمته في نفس الحق وكوسم فلم يوجد في الاصل او في الفرض او لا ثم تخفى شرط التسليم لا يخفى ووصاف العلمية تختلف
في قبل المانته في نفس الحق فقياس الحان فرع باصل يجانس وقد حصل خلاصته انما لم يرد وجوب بان لا بد في
الحاج من نفس العلمية والا لادى الى التمسك بكل طرف فيؤدى الى العصبية في القياس من انما هو لا فخره عبا شاش ان يقال الحق
بائع فخرج الحديث كالما فاعلمنا احتاج المصنف في بيان المانته في نفس الحق الى بيان بقوله لا لاحتلال ان يكون متمسكا بالاصل
وبلا كالطرد وكان التسليم بالعلم لم ولا لاحتلال ان لا يكون العلم به الوصف الذي ذكره وان كان حاصل العلمية بل يكون العلمية غيره
كما اقول في هذا المقول عبد القائل بل هو كالمكتب فقياس لاهم ان العلم في الاصل اعني المكتاب كونه عبد الله تعالى انما
السياسة والوارث وقد ذكر ذلك في سبيل الاختلاف في العلم بل ان المانته في نفس الحق هي سبيل المناظرة لعدم ورودها
على القياس اقول ما يكون العلمية خطية عندنا وما يرجع لمعلم في نفس العلمية منها الى سالك العلم وهي كثيرة وعلى كل منها يجب
بجمل القيل والقال وكثيرا ما يجب السوال ثم ينبغي ان يكون ذكر المانته على وجه الاختار وطلب الدليل الاعلى وجه الدعوى وانما
البينة ولا يخفى ما راجع المانته بعد ظهورها في تاريخ الجواز ان ثبت بانفس والا لاجماع ناسه الوصف في اعتبار بونه في محصل الحكم وصنبر
في نوع الحكم وجبته ويكون علم الحكم غير ما يكون مقتضى على الاصل بخلاف فساد الوصف فانه لا يصح بعد ظهور التأثير ولا باصل فساد
وقع العلم المؤثرة بالمانته والعارضة صحها لا يخفى وفساد الوصف فسادا لم يقدر في نفسه وفساد الوصف على العلم المؤثرة فيحتاج الى
الجواب وبما لا يدرك قوله واعلم ان المتعسر من جهة على ان مرجع جميع الاعتراضات الى اللغ والمعارضه لان فرض التسليم
الا التزام بما ثبت مدعا به دليله وغرض المتعسر من عدم الاقرار بمقتضى عن انبأته وبلاده والاثبات يكون بصحة مقدما ليصلح الشهادة ولا
من المعارضه في نفسه شهادة في غير مرتب الحكم والمدفع يكون لعدم احد جهات عدم شهادة الدليل يكون بالمدفع في وجه بغيره مقدما
وطالب الدليل عليها ودم سلاته يكون بنسابة وشهادته في المعارضة باقيا لها ويخرج ثبوت حكمها فالا يكون من القيلس التليق بمقتضوه
الا فراض فانه مقتضى فساد الوصف من قبل المشر والمعلم والعكس القول بالموجب من قبل المعارضة وذكره لم يرد من مقتضى المناظرة
بالمنع من التسليم بل هو الاقراض في المناظرة والمعارضه لخرج النسخ عنها ومنه ان النظر المناظرة عبارة عن منع مقدما للدليل
سواء كان مع السند وبدون سند او اصولين هي عبارة عن مقتضى ومن وجه الى المانته لانها امتناع من تسليم بعض المقدمات من
غير تعيين وتخليص الحكم من نزاهة السند فان قيل ينبغي ان لا يكون المعارضه عن تسليم الاقراض لان مدلول المضمم قد ثبت بتام دليل
فلا يجرى في المعنى في تمام الدليل ونفاذ شهادته على المطر حيث قبل ما يتبع ثبوت بدوله ولما كان المشرح فيها ما جادهم لم يسئل
المستدل بظاهر الحكم فحسبا لان السائل قد قام من موقفه الى مكانا الى موقفه لانه لا فالحاصل ان الفرض المتعسر انما ان
يكون بحسب الطرافة في الدليل او في المدلول والاول والا لكان يكون من مقتضى من مقتضات الدليل وجه المانته والمنع عنها
مقدمة عينيه من ذلك السند او بدونه في مناقضة واما مقتضى الانبياء والمقتضى بمعنى انه لو صح الدليل كسبهم مقدما لكان مخالفا حكم
عنه في شيء من الصور واما ان يكون بافان الدليل على مقتضى من مقتضات الدليل وذلك ما ان يكون بعدا فانه لا دليل له
على انبائها وهو المعارضه في المقدم فخل في اقسام المعارضه واما ان يكون قبلها وهو الغرض المعروض لاسناد الخط في بحث

والعلمية من الظاهر فوجد كان المتعسر ان يتبع طلاس ذلك بان يقول لا علم ان ما ذكرت من الوصف علمه واصلح
العلمية وما علمته في نفس الحق وكوسم فلم يوجد في الاصل او في الفرض او لا ثم تخفى شرط التسليم لا يخفى ووصاف العلمية تختلف
في قبل المانته في نفس الحق فقياس الحان فرع باصل يجانس وقد حصل خلاصته انما لم يرد وجوب بان لا بد في
الحاج من نفس العلمية والا لادى الى التمسك بكل طرف فيؤدى الى العصبية في القياس من انما هو لا فخره عبا شاش ان يقال الحق
بائع فخرج الحديث كالما فاعلمنا احتاج المصنف في بيان المانته في نفس الحق الى بيان بقوله لا لاحتلال ان يكون متمسكا بالاصل
وبلا كالطرد وكان التسليم بالعلم لم ولا لاحتلال ان لا يكون العلم به الوصف الذي ذكره وان كان حاصل العلمية بل يكون العلمية غيره
كما اقول في هذا المقول عبد القائل بل هو كالمكتب فقياس لاهم ان العلم في الاصل اعني المكتاب كونه عبد الله تعالى انما
السياسة والوارث وقد ذكر ذلك في سبيل الاختلاف في العلم بل ان المانته في نفس الحق هي سبيل المناظرة لعدم ورودها
على القياس اقول ما يكون العلمية خطية عندنا وما يرجع لمعلم في نفس العلمية منها الى سالك العلم وهي كثيرة وعلى كل منها يجب
بجمل القيل والقال وكثيرا ما يجب السوال ثم ينبغي ان يكون ذكر المانته على وجه الاختار وطلب الدليل الاعلى وجه الدعوى وانما
البينة ولا يخفى ما راجع المانته بعد ظهورها في تاريخ الجواز ان ثبت بانفس والا لاجماع ناسه الوصف في اعتبار بونه في محصل الحكم وصنبر
في نوع الحكم وجبته ويكون علم الحكم غير ما يكون مقتضى على الاصل بخلاف فساد الوصف فانه لا يصح بعد ظهور التأثير ولا باصل فساد
وقع العلم المؤثرة بالمانته والعارضة صحها لا يخفى وفساد الوصف فسادا لم يقدر في نفسه وفساد الوصف على العلم المؤثرة فيحتاج الى
الجواب وبما لا يدرك قوله واعلم ان المتعسر من جهة على ان مرجع جميع الاعتراضات الى اللغ والمعارضه لان فرض التسليم
الا التزام بما ثبت مدعا به دليله وغرض المتعسر من عدم الاقرار بمقتضى عن انبأته وبلاده والاثبات يكون بصحة مقدما ليصلح الشهادة ولا
من المعارضه في نفسه شهادة في غير مرتب الحكم والمدفع يكون لعدم احد جهات عدم شهادة الدليل يكون بالمدفع في وجه بغيره مقدما
وطالب الدليل عليها ودم سلاته يكون بنسابة وشهادته في المعارضة باقيا لها ويخرج ثبوت حكمها فالا يكون من القيلس التليق بمقتضوه
الا فراض فانه مقتضى فساد الوصف من قبل المشر والمعلم والعكس القول بالموجب من قبل المعارضة وذكره لم يرد من مقتضى المناظرة
بالمنع من التسليم بل هو الاقراض في المناظرة والمعارضه لخرج النسخ عنها ومنه ان النظر المناظرة عبارة عن منع مقدما للدليل
سواء كان مع السند وبدون سند او اصولين هي عبارة عن مقتضى ومن وجه الى المانته لانها امتناع من تسليم بعض المقدمات من
غير تعيين وتخليص الحكم من نزاهة السند فان قيل ينبغي ان لا يكون المعارضه عن تسليم الاقراض لان مدلول المضمم قد ثبت بتام دليل
فلا يجرى في المعنى في تمام الدليل ونفاذ شهادته على المطر حيث قبل ما يتبع ثبوت بدوله ولما كان المشرح فيها ما جادهم لم يسئل
المستدل بظاهر الحكم فحسبا لان السائل قد قام من موقفه الى مكانا الى موقفه لانه لا فالحاصل ان الفرض المتعسر انما ان
يكون بحسب الطرافة في الدليل او في المدلول والاول والا لكان يكون من مقتضى من مقتضات الدليل وجه المانته والمنع عنها
مقدمة عينيه من ذلك السند او بدونه في مناقضة واما مقتضى الانبياء والمقتضى بمعنى انه لو صح الدليل كسبهم مقدما لكان مخالفا حكم
عنه في شيء من الصور واما ان يكون بافان الدليل على مقتضى من مقتضات الدليل وذلك ما ان يكون بعدا فانه لا دليل له
على انبائها وهو المعارضه في المقدم فخل في اقسام المعارضه واما ان يكون قبلها وهو الغرض المعروض لاسناد الخط في بحث

ان الاستصحاب محموله لا يمكن ان يكون على كماله لان ما ثبت في المقدمات لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
بالاثر لئلا يلزم له ان يكون على كماله لان ما ثبت في المقدمات لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
المحدوث ودرها يكون على كماله لان ما ثبت في المقدمات لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
وان لا يصلح له ان يكون على كماله لان ما ثبت في المقدمات لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
ان من وجوبه يدل على ان القابل ان يكون على كماله لان ما ثبت في المقدمات لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
التيقن والظن واجب لا يتابع وهذا الظاهر ان قوله لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
وكيفت حكمه بان يكون دليل وانما الحكم ان يكون على كماله لان ما ثبت في المقدمات لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
قوله يصلح على ان يكون على كماله لان ما ثبت في المقدمات لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
المدعي بمرارة العين فان قيل بغيره لم يرد فيجب ان يكون على كماله لان ما ثبت في المقدمات لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
فمنه المدعي عليه قوله ومنها التعليل بان في كل دليل لا يثبت الحكم من جهة الادلة الشرعية بل من جهة العقل
وكما يقال لا يلزم على المدعي ان يكون على كماله لان ما ثبت في المقدمات لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
بشهادة القضاة مع الرجال وكذا عدم البعوضة لا يوجب حكمه بعد التفتيش في كل دليل لا يثبت الحكم من جهة الادلة الشرعية بل من جهة العقل
بالاجماع ان العلة واحدة فلو لم يكن من عدمها حكمه فلو لم يكن من عدمها حكمه فلو لم يكن من عدمها حكمه
ان يثبت الضمان لبلد اخرى للاجتماع على ان علة الضمان سببا في الضمان لا غير ذلك لان ما ثبت في المقدمات لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
ادعى الحكم في غير بلد اخر لا يثبت الحكم من جهة الادلة الشرعية بل من جهة العقل
التسكيات الفاسدة بالكلية وانما ثبت بعضها وانما جازع ان العلة واحدة فهو يستدل بالحكم من عدمها
المفصل والاجماع كما اذا ثبت بين امرين تلازم وتنافى فثبت ان وجوب الملزوم الى وجود اللازم وان انتفى
اللازم على انقضاء الملزوم او ثبت احدا المتنافيين على انقضاء الآخر وكذا الحكم في تناقض الاشياء فانها جميعها فاسدة
لاصلاحها من جهة بعضها قوله باب المعاضدة والترحيل لما كانت الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن ان يثبت الحكم
بها الا بالترجيح من جهة بعضها فثبت ان الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن ان يثبت الحكم
احدها بغيره او بالترجيح من جهة بعضها فثبت ان الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن ان يثبت الحكم
تابع او بغيره او بالترجيح من جهة بعضها فثبت ان الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن ان يثبت الحكم
عند المحققين والباقي لا يفرع عما اذا كان احدها قويا بالذات كالنص والقياس والادلة الظنية من جهة بعضها فثبت ان الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن ان يثبت الحكم
ان اراد اقتضاء احدها عدم البقية الاخر بعدية حتى يكون الاجاب ذاردا على ما روي عن علي بن ابي طالب خلافا لغيره الى اشتراط اجتماع
الحمل والزمان لتغاير محل المنكوتة وحرمة امها وانما يفرع عما اذا كان احدها قويا بالذات كالنص والقياس والادلة الظنية من جهة بعضها فثبت ان الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن ان يثبت الحكم
الحكم والمكان والشرط ونحو ذلك مما لا يمتد في تحقق التناقض وجوابه ان شرطها على الحمل والزمان زيادة في توضيح
وخصيص على ما هو ملاك الامر في باب التناقض فان كثيرا ما يمتنع باشتراط الحمل والزمان ثم التناقض في التخصيص

ان الاستصحاب محموله لا يمكن ان يكون على كماله لان ما ثبت في المقدمات لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
بالاثر لئلا يلزم له ان يكون على كماله لان ما ثبت في المقدمات لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
المحدوث ودرها يكون على كماله لان ما ثبت في المقدمات لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
وان لا يصلح له ان يكون على كماله لان ما ثبت في المقدمات لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
ان من وجوبه يدل على ان القابل ان يكون على كماله لان ما ثبت في المقدمات لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
التيقن والظن واجب لا يتابع وهذا الظاهر ان قوله لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
وكيفت حكمه بان يكون دليل وانما الحكم ان يكون على كماله لان ما ثبت في المقدمات لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
قوله يصلح على ان يكون على كماله لان ما ثبت في المقدمات لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
المدعي بمرارة العين فان قيل بغيره لم يرد فيجب ان يكون على كماله لان ما ثبت في المقدمات لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
فمنه المدعي عليه قوله ومنها التعليل بان في كل دليل لا يثبت الحكم من جهة الادلة الشرعية بل من جهة العقل
وكما يقال لا يلزم على المدعي ان يكون على كماله لان ما ثبت في المقدمات لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
بشهادة القضاة مع الرجال وكذا عدم البعوضة لا يوجب حكمه بعد التفتيش في كل دليل لا يثبت الحكم من جهة الادلة الشرعية بل من جهة العقل
بالاجماع ان العلة واحدة فلو لم يكن من عدمها حكمه فلو لم يكن من عدمها حكمه فلو لم يكن من عدمها حكمه
ان يثبت الضمان لبلد اخرى للاجتماع على ان علة الضمان سببا في الضمان لا غير ذلك لان ما ثبت في المقدمات لا يمكن ان يكون الاستصحاب لا يصلح له ان يكون
ادعى الحكم في غير بلد اخر لا يثبت الحكم من جهة الادلة الشرعية بل من جهة العقل
التسكيات الفاسدة بالكلية وانما ثبت بعضها وانما جازع ان العلة واحدة فهو يستدل بالحكم من عدمها
المفصل والاجماع كما اذا ثبت بين امرين تلازم وتنافى فثبت ان وجوب الملزوم الى وجود اللازم وان انتفى
اللازم على انقضاء الملزوم او ثبت احدا المتنافيين على انقضاء الآخر وكذا الحكم في تناقض الاشياء فانها جميعها فاسدة
لاصلاحها من جهة بعضها قوله باب المعاضدة والترحيل لما كانت الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن ان يثبت الحكم
بها الا بالترجيح من جهة بعضها فثبت ان الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن ان يثبت الحكم
احدها بغيره او بالترجيح من جهة بعضها فثبت ان الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن ان يثبت الحكم
تابع او بغيره او بالترجيح من جهة بعضها فثبت ان الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن ان يثبت الحكم
عند المحققين والباقي لا يفرع عما اذا كان احدها قويا بالذات كالنص والقياس والادلة الظنية من جهة بعضها فثبت ان الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن ان يثبت الحكم
ان اراد اقتضاء احدها عدم البقية الاخر بعدية حتى يكون الاجاب ذاردا على ما روي عن علي بن ابي طالب خلافا لغيره الى اشتراط اجتماع
الحمل والزمان لتغاير محل المنكوتة وحرمة امها وانما يفرع عما اذا كان احدها قويا بالذات كالنص والقياس والادلة الظنية من جهة بعضها فثبت ان الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن ان يثبت الحكم
الحكم والمكان والشرط ونحو ذلك مما لا يمتد في تحقق التناقض وجوابه ان شرطها على الحمل والزمان زيادة في توضيح
وخصيص على ما هو ملاك الامر في باب التناقض فان كثيرا ما يمتنع باشتراط الحمل والزمان ثم التناقض في التخصيص

[illegible]

والا فلهذا وحى الى النبي صلى الله عليه وسلم ان يارفع مولاه ورجلا من الانبياء فوجاهه بموت
الفاش ورسول الله صلى الله عليه وسلم علم بالمدية قبل ان يرم كذا في معرفته اصحابه
لستفهمي قوله واما في القياس فكل على النسخ اذا دخل المولى في بيان انتهاده فكل
قوله بعد نهاده فلهذا على طلب الحكم ومن لم يجد معرفته وانما شرط ذلك ان اثن
واحد في المتاحض ان لا يقبلان في حجة في اصابته في كل واحد من وجهين احدهما ان
عليه في رفع اليد قوله كل واحد من الوجهين لما كان الجتهدي في كل واحد من وجهين احدهما ان
ال دليل ضروري وان القياس دليل صحيح وضمنه الشارع للعلم في تخصيصه بالنظر في الدلول
متروقة الى الحق واحد لا غير كان كل واحد من القياسين دليل في حق العمل وان لم يكن ليلا
في حق العلم فبذلك كانت الامتناع فان احدى مناهي العمل والجميع الجاهل من النسخ قوله فضل
بأنه في الترجيح كبري في وجهها ما سلف الا بما جوه الترجيح في البعض والامام جاع اما ترجيح
الفصوص في حق باطن السند الحكم الامام الخارج والمراد باطن بمتن السند الكتاب والسنة والامام
من الامر للشيء والعلم بالخاص ونحو ذلك بالنسبة لا بما جوه من طرفي الحسن من تواتر شهره واما
مقبول او مردود فالاول كتر في بعض على الظاهر والمفسر على العمل ونحو ذلك والثاني في
في الرواية كالتزج بفتح الرواية في الرواية كتر في بعض على الاحاد وفي الرواية كتر في بعض
من النبي صلى الله عليه وسلم على العمل السامع كما اذا قال احدا جاعته وقال الاخر قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الرواية كتر في بعض كتر في بعض كتر في بعض كتر في بعض
الطرف على الاكثر والاول كتر في بعض على الاكثر وقوله كل من ذلك كتر في بعض
في وجهها ما سلف الا بما جوه الترجيح في البعض والامام جاع اما ترجيح
يطلب من اصول ابن الحارث قد شاعرا اللهم من ههنا الى بعض بالفتح الترجيح على كتر
قياس عرف عليه وصفت في بعض الصريح على ما عرفت عليه الا بما جوه في الاكثر كتر في بعض
كلما غلبت دلائل القطع على غيره وما عرفت الا بما جوه كتر في بعض على ما عرفت بالنسبة

والا فلهذا وحى الى النبي صلى الله عليه وسلم ان يارفع مولاه ورجلا من الانبياء فوجاهه بموت
الفاش ورسول الله صلى الله عليه وسلم علم بالمدية قبل ان يرم كذا في معرفته اصحابه
لستفهمي قوله واما في القياس فكل على النسخ اذا دخل المولى في بيان انتهاده فكل
قوله بعد نهاده فلهذا على طلب الحكم ومن لم يجد معرفته وانما شرط ذلك ان اثن
واحد في المتاحض ان لا يقبلان في حجة في اصابته في كل واحد من وجهين احدهما ان
عليه في رفع اليد قوله كل واحد من الوجهين لما كان الجتهدي في كل واحد من وجهين احدهما ان
ال دليل ضروري وان القياس دليل صحيح وضمنه الشارع للعلم في تخصيصه بالنظر في الدلول
متروقة الى الحق واحد لا غير كان كل واحد من القياسين دليل في حق العمل وان لم يكن ليلا
في حق العلم فبذلك كانت الامتناع فان احدى مناهي العمل والجميع الجاهل من النسخ قوله فضل
بأنه في الترجيح كبري في وجهها ما سلف الا بما جوه الترجيح في البعض والامام جاع اما ترجيح
الفصوص في حق باطن السند الحكم الامام الخارج والمراد باطن بمتن السند الكتاب والسنة والامام
من الامر للشيء والعلم بالخاص ونحو ذلك بالنسبة لا بما جوه من طرفي الحسن من تواتر شهره واما
مقبول او مردود فالاول كتر في بعض على الظاهر والمفسر على العمل ونحو ذلك والثاني في
في الرواية كالتزج بفتح الرواية في الرواية كتر في بعض على الاحاد وفي الرواية كتر في بعض
من النبي صلى الله عليه وسلم على العمل السامع كما اذا قال احدا جاعته وقال الاخر قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الرواية كتر في بعض كتر في بعض كتر في بعض كتر في بعض
الطرف على الاكثر والاول كتر في بعض على الاكثر وقوله كل من ذلك كتر في بعض
في وجهها ما سلف الا بما جوه الترجيح في البعض والامام جاع اما ترجيح
يطلب من اصول ابن الحارث قد شاعرا اللهم من ههنا الى بعض بالفتح الترجيح على كتر
قياس عرف عليه وصفت في بعض الصريح على ما عرفت عليه الا بما جوه في الاكثر كتر في بعض
كلما غلبت دلائل القطع على غيره وما عرفت الا بما جوه كتر في بعض على ما عرفت بالنسبة

الاول كتر في بعض على الاكثر وقوله كل من ذلك كتر في بعض
في وجهها ما سلف الا بما جوه الترجيح في البعض والامام جاع اما ترجيح
يطلب من اصول ابن الحارث قد شاعرا اللهم من ههنا الى بعض بالفتح الترجيح على كتر
قياس عرف عليه وصفت في بعض الصريح على ما عرفت عليه الا بما جوه في الاكثر كتر في بعض
كلما غلبت دلائل القطع على غيره وما عرفت الا بما جوه كتر في بعض على ما عرفت بالنسبة

قوله وكما في نكاح الامة الكتابية فاذا لا يجوز للمسلم عند الشايع ان يقاس على نكاح الجوزية وعلى ما اذا كان
تحت حرة اما الاول فخلات طرف اثنان في نكاح الجوزية كمن نكح الامة على الحرة وكذا المذكور كما في
نكاح الجوزية للمسلم فاذا اجتمع الرق والكفر لقوى المنع ككفر الجوزية فكيف لمسلم ولما اثنى في خلاصة
من اوراق المتأخر الاستغناء اذ لا ضرورة قد انقضت بمجر نكاح المسلمة التي يرى اظهر من الجاهل
وعندنا يجوز قياسا على العبدية للمسلم وعلى الحرة المكتوبة ومنه ان القياس ان اقوى تأييدا الاول
فما سبق ولما اثنى في خلان اثر الرق انما هو في تنصيف دون التوهم فان قلت قد استقيم في
المرأة فان عليها بمنى على المكتوبة والرق يزيد فيها الا يرى انها تابل الاسترقاق لم يحل الا بالنكاح
ولعبد وقلت بكلك النكاح وملكك البس جميعا قلت كل النكاح لثمة من الجاهل بنين ينقص بقرتها
كما تنقص بقره وحل الوطني بملك المين انما هو بطريق العقوبة ودون الكرامة ولهذا لا تطالب بالوطي
ولا يستحق عليه شيئا قوله واما في المقارنة فقد غلبت الحرة فان قيل الا لا يزال ذلك لا سكان حقيقة
التنصيف بان يات نكاح الامة حرة فان حاله الانفراد عن الحرة وذلك ما سبق وحالة الانضمام ذلك
بالمقارنة اذ انما خرجت في احدى العالمين فقط حقيقة التنصيف فلما المقارنة وانما خرجت في كل
مستحقا حقيقة لا يغيران واحدة بمجره العجز عنها بالانضمام فلا بد من القول بالانكشاف ثم لما في المقارنة
فعلينا الحرة اعتدنا لها كما جعل الطلاق واحدا مستكما لا حيث جعل طلاق الامة واحدة اعتدنا لها
لان لكل كان ثابتا يقين فلا بد من جعل الامة تقين من تنصيف الطليقات فكذلك في الثنتين ودون
الواحدة فانما ثبت الطلاق انما هو بمجره تنصيف بالواحدة وحول التنصيف لانه لا في جعل طلاق
ثنتين فغلبت الحرة بمجره زيادة الاخر من ان بها تغلب لكل ودون الجسيرة بمجره لانه ليس بمجره زيادة
في فضل الموأخر قوله وكما في مساح الاربعين على ان تقدير تسليم انه لا تركية في انكشاف فانه ليس في
اقوى منه لان الاكثر اربعين مخصصا من اجل مع اسكان اهل مساح الكل ليس الا لخفضه عما
الانكشاف تقديره ودون تركية كما في التنصيف والاستثناء بالعكس كما في كونها بالصلوة قوله والا
مجرى اكثر من اصول فخر الاسلام بمجره العجز يعني لا يشرط فيه بعين في الاما بان يثبت بان بعين ان

وان كان
من الاما بان يثبت بان بعين ان
الامة الكتابية فاذا لا يجوز للمسلم عند الشايع ان يقاس على نكاح الجوزية وعلى ما اذا كان
تحت حرة اما الاول فخلات طرف اثنان في نكاح الجوزية كمن نكح الامة على الحرة وكذا المذكور كما في
نكاح الجوزية للمسلم فاذا اجتمع الرق والكفر لقوى المنع ككفر الجوزية فكيف لمسلم ولما اثنى في خلاصة
من اوراق المتأخر الاستغناء اذ لا ضرورة قد انقضت بمجر نكاح المسلمة التي يرى اظهر من الجاهل
وعندنا يجوز قياسا على العبدية للمسلم وعلى الحرة المكتوبة ومنه ان القياس ان اقوى تأييدا الاول
فما سبق ولما اثنى في خلان اثر الرق انما هو في تنصيف دون التوهم فان قلت قد استقيم في
المرأة فان عليها بمنى على المكتوبة والرق يزيد فيها الا يرى انها تابل الاسترقاق لم يحل الا بالنكاح
ولعبد وقلت بكلك النكاح وملكك البس جميعا قلت كل النكاح لثمة من الجاهل بنين ينقص بقرتها
كما تنقص بقره وحل الوطني بملك المين انما هو بطريق العقوبة ودون الكرامة ولهذا لا تطالب بالوطي
ولا يستحق عليه شيئا قوله واما في المقارنة فقد غلبت الحرة فان قيل الا لا يزال ذلك لا سكان حقيقة
التنصيف بان يات نكاح الامة حرة فان حاله الانفراد عن الحرة وذلك ما سبق وحالة الانضمام ذلك
بالمقارنة اذ انما خرجت في احدى العالمين فقط حقيقة التنصيف فلما المقارنة وانما خرجت في كل
مستحقا حقيقة لا يغيران واحدة بمجره العجز عنها بالانضمام فلا بد من القول بالانكشاف ثم لما في المقارنة
فعلينا الحرة اعتدنا لها كما جعل الطلاق واحدا مستكما لا حيث جعل طلاق الامة واحدة اعتدنا لها
لان لكل كان ثابتا يقين فلا بد من جعل الامة تقين من تنصيف الطليقات فكذلك في الثنتين ودون
الواحدة فانما ثبت الطلاق انما هو بمجره تنصيف بالواحدة وحول التنصيف لانه لا في جعل طلاق
ثنتين فغلبت الحرة بمجره زيادة الاخر من ان بها تغلب لكل ودون الجسيرة بمجره لانه ليس بمجره زيادة
في فضل الموأخر قوله وكما في مساح الاربعين على ان تقدير تسليم انه لا تركية في انكشاف فانه ليس في
اقوى منه لان الاكثر اربعين مخصصا من اجل مع اسكان اهل مساح الكل ليس الا لخفضه عما
الانكشاف تقديره ودون تركية كما في التنصيف والاستثناء بالعكس كما في كونها بالصلوة قوله والا
مجرى اكثر من اصول فخر الاسلام بمجره العجز يعني لا يشرط فيه بعين في الاما بان يثبت بان بعين ان

والا بسان
والنقص في
الامر ان
والا بسان
والنقص في

اوصل واذا كان بحسب اعتبار جنس الوصف او زعمنا ان كل واحد منهما لا يستلزم الاخر فحينئذ لم يرد
من وجبه ولذلك قال هو فربما ينسب الثاني **قوله** الرابع العكس معنى الطرقي العللة انكما وجدت
العللة وطلبتكم بمعنى الانكسار انكما انتقلت العللة فبمعنى الحكم كما في النور والمجد ودونه اصطلاح
ستعارت والمعجمين المناسبه فيبازي لازم العكس المتعارف بحسب المعرفة العام حيث يقولون كل انسان
خاضع للعكس اي كل خاضع انسا فلوننا كلنا فبمعنى الوصف فبمعنى الحكم لازم لقولنا كلنا
انكم وجدوا الوصف لان انشأ اللاتزم مستلزم لانها بالمردم وبالعكس عرفنا لقولنا كل واحد الوصف
وبذلك وان لم يكن عكسا منطقيا **قوله** سبع من اي جنس فلا يشترط فيه الوصف لتجوين المسبح
والحكم عدم اشتراطه فيه وبصرفه عنه انشاء الوصف حيث يشترط لبعض في بيع الدرهم بالدرهم
وفي السلم بالايام بيع الكاكي بالكاكي لان الاصل في الصرف برالفرد وحي الاثنين في العقود
كان ويا بدلين وفي السلم السلم فيه من خفيه وراس المال من العقود عابا فيكون ويا فان قيل
انه متعين البيع في الصرف ليسم كبيعنا ان من فضته بانا من فضته وكالسلم في الخفضه على ثوب بعينه
لكن فبمعنى ان لا يشترط لبعض فلما لم يعلم الا ان معرفه اثنين را الاثنين اخرجه عن الخفا جادير
الحكم من اتيهم مقام الدين بالدين وبوجه الصرف السلم فاشترط لبعض فيما على الاطلاق فان
قبل البيع في السلم ليسم فليس متصورا للعقبون بجزء المال ليسم بجميعه يجب وبوجهين
ان المراد ان كل بيع متعين لا يشترط فيه بوجهين اوله ونفسك الى قولنا كل بيع لا يكون متعينا في شرطه
بل بوجهين ان المراد ان كل بيع متعين لا يشترط فيه بوجهين اوله ونفسك الى قولنا كل بيع لا يكون متعينا في شرطه
كل بيع الاثنين في السلم ولا يشترط فيه لبعض في المجلد ثم اختلفنا في ان الشاخص شرطه في العقد
او شرطه على الصحة والى كل انشاء محم وجوه على الاول سوال وراي شرطه الجواب ان كان مقاد القدر
كالشهر وفي الكاكي لاسا جلا فدين وجوده والشرط قبل الشرط والجواب انه لم يكن مبيها
المعاقبة من غير غرض لما فيه لاثبات الدليل الى ان يفرضا في قولهم هل العقد مقام حاله العقد وحده
الغرض هو اتمامه فيه واقعا في حاله العقد كما كنا في الحديث قوله مسله الغرض من كل امر من الاخير

قوله اجماع كل دليل يعني ان الترجيح بقوة ذلك الباعض ومنه ما يدل على الاجماع على ما بان من
اذن على كل شيء ايا كان مخالفة توجب ذلك وتكون نبالا ما يتصل فلا يحصل للضرورة بالاضافة الى
يكون كل منهما مضافا للدليل الوجوب الحكم على خلافه فنتيجة الحكم بالتعارض وتبين شيئا
وجوه التبرير وعدم رهاق بالسلطان الترجيح بالقوة لكن لا من انه لا يحصل للدليل بالاضافة اليه وصفت شيئا
به وهو كونه مضافا للدليل الآخر وجوبه بالزيادة اخص **قوله** خلافا لابن سمعون في الاخر وهو ما اذا ترك
ابن عمي عدم جعله لمن ادم بان يزوج عمه امره فقلت ابنا فخذ ابن سمعون في عدمه انما كل للاخ
الام لانها امتياز في مسماة الاب فترجحت قرابة الاخ لام بالاضافة قرابة الام لان العلم يمتنع بزيادة
من بينهما اذا كانت غير متعلقة بالاقوة لا مذكور كذا يكون بمنزلة العمومة باعتبار كونها قرابة مشتركة لكنها بالاضافة
بالنصيب فيكون مثل الاخ لاب وام مع الاخ لاب بخلاف الزوجية فانها ليست من جنس القرابة
فلا يصلح الترجيح وعند الجمهور رخص المال للاخ لام بالضرورة والباقى بينهما بالنسبة فيجوز من شئ غريب
لابن عمي وام خمسة للاخ لان الاقوة لام وان لم تتعلل بالانحصار كنها تستلزم باحقاق الارث
ولست من جنس العمومة بل القرب فلا يكون متبعا فلا يصلح مرجحا بخلاف الاقوة فانها بمنزلة واحد وكل
بالاضافة للاقوة فالام سببا للاحتجاج بالضرورة **قوله** الم مبلغ والاشبهة تعرض للضرورة لانها اذا كانت محبة
فالضرورة ترجح الاول لا لا يبلغ عدلها وتراعى مبلغ حد الشهرة وتساو على كون الشهود واحد
المؤثر على رأي تعرض في الشرح للتواتر وحاصل الحكم في هذا المقام ان اكثره ان نادى الى
حصول سببية اجتماعية هي وصفت واحد فلو اكثر كان صالحة للترجيح لان المرجح هو القوة لا اكثر
غاية ان القوة وحصلت لاكثره والا فلا اكثره فجزا العلم بوجوب القوة كفا في عمل الاقتال بخلاف كثرة
جرائم كفا في المصارعة والمقام واحد والمال الرجوع الى السنة والقياس عند تعارض النصين او ان
فقد بين ان ليس من قبيل الترجيح **قوله** ولا القياس بغير قياسي قياسي باخر في الحكم
دون العلم ليكون من كثرة الاول او اذوافر في العلم كان من كثرة الاصول لاكثره الاول لا يخفى
مقدور القياس من جهة الا عند تعدد العلمين لان حقيقة القياس وعندها لا يكون بغير جهة هي العلم لا يصلح

الارضية فاما في غير المثل بالنظر الى تارة الى سبطه فاصدق تارة الى ما قد عرفنا فادارة الى لازم
وغير لازم واثاني اما في اصله فالاصل ان كان الفعل اولى من الزك والترك اولى من الفعل او لا يكون احدهما
فاما ان كان مع منع الزك لم يكن فرضه في جواب والا فان كان الفعل طريقة مسلوكه في الدين فمستند والا ففعل
وذهب والى ان كان مع منع الفعل فمقام والا فمكروه والثالث سباح وغيره لا سلب رخصة وهي اما حقه او مجازا والحقيقة
اما ان تكون اولى واثاني فمعنى الرخصة او لا يلجأ الى ان يكون قريب الى الحقيقة او لا يغيره او لا يمتنع ان كان حكما متعلق
شيء بشئ فاستدل ان كان داخل في الشيء عركن والا فان كان منزها فغيره فله والا فان كان موصلا اليه في الجملة فمستند الا
فان توقف الشيء عليه فشرطه والا فمستند قوله وهو ان الحاكم هو الله تعالى فان قلت لكم متبادل القياس المتعلق بالظن وكيف
يستدل ان الله تعالى قلت انما حكم في السلسلة الاجتهادية من الله تعالى الا انه لم يحكم الا بالصواب فانكم المنسوب اليه هو الحق الذي
لا يجوز هو الا بالاصل واما في حق الخطا المجتهد فليس يحكم حقيقة بل نظاير هو مذهب دور في ذلك فان قلت اذ قال الشارح
الصورة واجبة فانحكم عليه هو الصلوة لا المكلف والحكم هو هو الوجوب بل الفعل المكلف فليس له ان لا يكون له حكمه عليه هو ان يحكم
على ما هو صلي المتعلق بل المراد بان الحكم عليه من دفع على الخطاب وبالحكم هو به متعلق بالخطاب كما يقال يحكم الامير على زيد كذا او هذا
ففيما هو صفة فعل المكلف كالا وجوب نحوه وفيما هو حكمه كالتسبيح ونحوه فانما هو صفة المكلف بان غلب سبب الشيء او شرطه او غير
ذلك واما فيما هو اثر ففعل المكلف فحكمه الترتيب والتمتع او المنفعة وثبت الدين في الزمة فكون الحكم هو فعل المكلف ليس نظام
بل اذا جعلنا الملك نفس الحكم فليس بهنا يصلح حكمه ما به فان قلت قد ذكرنا فاسبق ان الحكم لا يمكن كالا وجوب والحكمة ونحوها واما
فمضى كالتسبيح والشرعية ونحوها فان ارادوا بالحقائق اتفقوا لفعل المكلف فافهموا الصبر كذلك على ما صرح به بهنا وان ارادوا فمضى
المكلف به فلا يلاحظه فليس كذلك قلت ارادوا في حق التكليف به وعدا لا يلاحظه فلكونه اصدالا لتمام المصلحة المشهورة للحكم على
ان لا يلاحظه في الاصل ففان قلت المراد بان الحكم لا يلاحظه واما الاثر فالثابت به على ما ذكرنا في صدر الكتاب واما ما كان ليس
الملك ونحوه فكما انما ثابت لفعل المكلف لا يلاحظه قلت لما كان ثبت الملك تابع فلا يجب فيه من الشارع جعل حكمه المستتر
الناصب بخلافه على ان قولهم ان الحكم لا يكون حكما متعلقا بشئ فيكون شرا بان مراده بان الحكم مستندا وامر الى آخر صدره فلو كان
حكمت بكذا لا يلاحظه ولا يلاحظه ففان ثبت ان الحكم هو مورد الرخصة فالحكم كمنه استنادا للشارع امر الى آخره فالتعلق بفعل المكلف
من حيث هو مكلف حركيا كالصبر او لا لا كالا جماع والقياس في جعل الوجوب والملك ونحو ذلك انما الحكم مستندا الى الشارع
فلا على ان يتبين ان يطلق ان الحكم على خطاب الشارع وعلى اثره وعلى الاثر المترتب على العتود والعنود انما هو بطريق الاستشراك
والعقود مستند الى انهم يطلقون عليه لفظ الحكم في الشرع قوله والاول اى ما هو صفة فعل المكلف اما ان يستتر في معنى
المقاصد الدينية في الخاصة في الدنيا كغيره في الزمة المستبرقة في مفهومه من العبادات والاخره في الخاصة في الآخرة كالا
على الفعل والعقاب على الزك في مفهوم الوجوب وقديما بالاعتبار الاول لا تفرق بينهما في مفهومه الزاوي وفي نحو الوجوب في
الزمن يمكن ان لا لا ليس له المراد باعتبار المقدم الذي يرمى او الاخرى اعتبارا وانما الحكم على حكمه وانما هو متعلق بالدين والآخره اذ سن
العبادة ان بين سنة الصلوة تسبيح على ركعة ونحوه وحرمة الزك على ركعة ونحوه في النجاسة التي هي في رتبة غير متصور وكذا او اخره

والمعنى ان الحكم لا يكون حكما متعلقا بشئ فيكون شرا بان مراده بان الحكم مستندا وامر الى آخر صدره فلو كان
حكمت بكذا لا يلاحظه ولا يلاحظه ففان ثبت ان الحكم هو مورد الرخصة فالحكم كمنه استنادا للشارع امر الى آخره فالتعلق بفعل المكلف
من حيث هو مكلف حركيا كالصبر او لا لا كالا جماع والقياس في جعل الوجوب والملك ونحو ذلك انما الحكم مستندا الى الشارع
فلا على ان يتبين ان يطلق ان الحكم على خطاب الشارع وعلى اثره وعلى الاثر المترتب على العتود والعنود انما هو بطريق الاستشراك
والعقود مستند الى انهم يطلقون عليه لفظ الحكم في الشرع قوله والاول اى ما هو صفة فعل المكلف اما ان يستتر في معنى
المقاصد الدينية في الخاصة في الدنيا كغيره في الزمة المستبرقة في مفهومه من العبادات والاخره في الخاصة في الآخرة كالا
على الفعل والعقاب على الزك في مفهوم الوجوب وقديما بالاعتبار الاول لا تفرق بينهما في مفهومه الزاوي وفي نحو الوجوب في
الزمن يمكن ان لا لا ليس له المراد باعتبار المقدم الذي يرمى او الاخرى اعتبارا وانما الحكم على حكمه وانما هو متعلق بالدين والآخره اذ سن
العبادة ان بين سنة الصلوة تسبيح على ركعة ونحوه وحرمة الزك على ركعة ونحوه في النجاسة التي هي في رتبة غير متصور وكذا او اخره

[illegible]

خانم حضرت خانم

و عملاً و تحقیقی
عملاً و تحقیقی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الطريق والوادي
بين النعمان

مجلس الوزراء

کتابخانه

اسلام آباد میں

حضرت علیؓ کی کتاب

بایستی قطعاً او را

کتابخانه

المؤلفون

فأبى الله ورسوله
عنه

دستبرداران

کالونیائی

1

في وجه بيان ان محسنا او ما جبر والعبد الا فاقه وعده على قوله ولا فلا اقل من ان يدل عليه كبريا والاصل بجوابه وان شئت انما انصت لمفسد
 واهتمت بعصاة العبد ثم به ما فكرت في معنى ما جبر وعلى فيه لا معنى لتفسيره بما نفهم من الاشارة لتفسيره وانما نحن استاذ لمصنفه على العمل بالذي فيهم
 بالمال كما جبر المومن قوله وقد شرح بعض مناسخ التفسير في حكمة كان قولنا من تارة بمنزلة قولنا من كان من ليس بركن الا ان معنى الركرك
 لا يدخل في الشيء سوى الزاوية لا يدخل في مثل يكون خارجا عن النقيض بعد انما لا ينبغي بالزائد ما يكون خارجا عما نحن في بحثنا لا في شيء اعم
 من الشيء - لا ان معنى بانضائه حكم ذلك الشيء في معنى الركرك انما لا بد ان الذي اذا اتفق كان حكم الركرك بانضائه بمبدأ الاشياء وذلك ان
 الزائد اذا كان من الضعيف بحيث لا ينبغي حكم الركرك بانضائه كاشحيا بالاراد في من الركرك معنى تارة بمنزلة اشارة واما قد يكون انضائه كاشحيا
 كالقوله في الايمان او بانضائه كاشحيا كالقوله في الركرك من دون الركرك حيث يقال لا لا حكم لكل واحد من الاعمال داخل في الايمان
 كما فعل في الاشياء فليس من هذا القبيل لا ولا ما نجعلها داخل في الايمان على وجه الكمال لا في حقيقة الايمان واما ما فعله المفسر في
 داخل في حقيقة معنى ان الناس لا يكون منسوخا فان قلت غشيل في ذلك الاشارة داخل في ليس بمسند لان مجموع الجنس الذي يكون
 العجز امة لا شك في معنى بانضائه باليد فاقه بان ذلك الجنس لا يورث ولا يلحق به اهل الاشارة في وجه حقيقة التحقيق ان شيئا من مسند
 ليس بجزء من حقيقة الانسان فليس المقدم بالمثل بان الاراس مثلا في معنى بانضائه حكم الركرك من اليد ومنه في الخطاب وذكر ذلك عليه
 كمن ليس كذلك لعمارة او بوجه حقيقة المسند من ان حقيقة الركرك في معنى بانضائه حكم الركرك من اليد ومنه في الخطاب وذكر ذلك عليه
 بعين النظر والاداء واما ما جبر في قوله لا زيادة في معنى بانضائه حكم الركرك من اليد ومنه في الخطاب وذكر ذلك عليه
 فقط الزائد مما جاز اول داخل في الكلام في قوله لا زيادة في معنى بانضائه حكم الركرك من اليد ومنه في الخطاب وذكر ذلك عليه
 في حجب الاشراك والاعجاز على افتقار قوله لا زيادة في معنى بانضائه حكم الركرك من اليد ومنه في الخطاب وذكر ذلك عليه
 واما ما جبر في قوله لا زيادة في معنى بانضائه حكم الركرك من اليد ومنه في الخطاب وذكر ذلك عليه
 الزائد وهو لا باعتبار اول العباد اسما وانما في العباد معنى وبان ذلك العبد حكمنا في اعتبار الحكم الى العباد ما نفهم من قولنا انما لا بد
 وعين بالمرى وبذلك يخرج من هذا ظاهر تفسير العبد اسما ما يكون من معنى في الشرع لا بل الحكم بغيره وقد لا نحتاج في السائل في الشرع
 في اصل لزم في الجرح وذكر الحكم بتفسيره لا باعتبار ما جبر واسطة لا يلزم من الاطلاق والاضافة جلا واسطة لا ينافي في ثبوت الواسطة
 في ان واقع في مقابل تلك الجرح من تحقق الوساطة باعتبار حصول الامور الثلاثة في العلية اسما في ذلك كما هو ايضا باعتبار الجرح لا باعتبار
 مسند انما لا يتبع الحكم فاعده وانما ان يتبع ثمان فذلك لانها لا اسم مستحق واما الاسم والحكم واما المعنى والحكم واما الاشياء فليس ذلك
 الحاصل ما لا اسم مستحق واما الحكم واما قوله ان كانت العبد بحسب الامور الثلاثة بحسب فذلك والا فان تركب من انضائه في معنى بانضائه حكم الركرك من اليد ومنه في الخطاب وذكر ذلك عليه
 وركب من انضائه فاعده وقد جبر في قوله لا زيادة في معنى بانضائه حكم الركرك من اليد ومنه في الخطاب وذكر ذلك عليه
 والاعادة اسما فقط والاعادة اسما في معنى بانضائه حكم الركرك من اليد ومنه في الخطاب وذكر ذلك عليه
 العبد في معنى بانضائه حكم الركرك من اليد ومنه في الخطاب وذكر ذلك عليه
 في معنى بانضائه حكم الركرك من اليد ومنه في الخطاب وذكر ذلك عليه

[illegible]

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible][illegible]

والذين يرون الحسنات الاية فاذا كان الجوع عطاسة في حق رواد الشهاده فكلوا في حق الجوع شربوا في حق العطاسه
 الجوع على الجوع لا يباين وان القرآن في النظم يوجب القرآن في الحكم عند الشافعي ثم فان قيل ان قوله تعالى ثم
 لم يأتوا بآية مشبهة اعطيت على يرون فيكون شرطاً مشكوكاً في ان جعلت العوار ثم جعلت
 زبد فافان قلت طاف وعبدى حر كان يحكم به شرطاً للطلاق والشافعي يجادل الدخول على جمل مجرد
 الدخول شرطاً في حق الفسق لازم الفدا شرطاً في حق الفقه فلهذا لا يسلّم قوله لا قبله اعطيت على فاجله
 الا على مجموع الجوع العطاسه فاما جعلنا الجوع من فاقته البينه فلو ان في حق رواد الشهاده ما لا يحرم الدليل على
 في حق عطاسه لا شرط في حق في حق الشك شرطاً لا علامته وهو ان العذبة في نفسه كبروت في حق رواد الشهاده
 فاقدم الجوع على الجوع ليس يمكن بل يترفع عليه فيكون شرطاً لا يباين لان العذبة في نفسه كبروت في حق رواد الشهاده
 لرواد الشهاده من لم يمتد به من ان يكون بمثابة فيكون فشا ومن ان يكون بمثابة في حق رواد الشهاده
 ولو كان في نفسه كبروت وفاشته لم يكن الشهاده عليه مقبولة فلهذا فان قيل لما جعل الحسنه ولم يكن بمثابة
 محسنه كما ينبغي ان لا يتبين به الجوع ورواد الشهاده فلهذا فان قيل ان يكون محسنه لانه لا يخل
 الاقدام عليه وان كان صادقا الا ان يوجد الشهود في البلاء فاذا مضى زمان لم يكن من احصا الشهود
 ومجاولاً في ظاهر الرواية والى ما يراه الامام في المجلس الثاني في رواية عن امير ميمون في كبروت
 صا العذبة كبروت مقصود على الحال لا مستند الى الاصل لا احتمال ان العذبة في ربه عاود الا انه في حق
 احصا ربه في حقهم وفي حقهم وانما اعلم الاداء واذا كان ثبوت الفسق ورواد الشهاده فحقه على حال الجوع كان
 الجوع شرطاً لا علامته فان قيل لو كان العذبة متروكاً على الجوع لكانت بمثابة في حق رواد الشهاده فاعية في جانب
 العذبة فاقا راد على العذبة في حق في حق رواد الشهاده فاعية في جانب العذبة فاقا راد على العذبة في حق في حق رواد الشهاده
 بالبينه على راد العذبة قبل تقدم العذبة ثم لم يعل عليه وان اتى بها العذبة لرواد الشهاده فاقا راد على العذبة في حق في حق رواد الشهاده
 الشهاده فلهذا لم يعل عليه العذبة في حق في حق رواد الشهاده فاقا راد على العذبة في حق في حق رواد الشهاده
 في الجانب لصيرته الى ستمه اشهر فوحد الجوع في حق في حق رواد الشهاده فاقا راد على العذبة في حق في حق رواد الشهاده
 قوله في المحكم وهو الفصل الذي تعلق بخطاب الشافعي ولا يدرك فقه حساى من وجوده

فانما العذبة في حق في حق رواد الشهاده فاقا راد على العذبة في حق في حق رواد الشهاده
 الجوع على الجوع لا يباين وان القرآن في النظم يوجب القرآن في الحكم عند الشافعي ثم فان قيل ان قوله تعالى ثم
 لم يأتوا بآية مشبهة اعطيت على يرون فيكون شرطاً مشكوكاً في ان جعلت العوار ثم جعلت
 زبد فافان قلت طاف وعبدى حر كان يحكم به شرطاً للطلاق والشافعي يجادل الدخول على جمل مجرد
 الدخول شرطاً في حق الفسق لازم الفدا شرطاً في حق الفقه فلهذا لا يسلّم قوله لا قبله اعطيت على فاجله
 الا على مجموع الجوع العطاسه فاما جعلنا الجوع من فاقته البينه فلو ان في حق رواد الشهاده ما لا يحرم الدليل على
 في حق عطاسه لا شرط في حق في حق الشك شرطاً لا علامته وهو ان العذبة في نفسه كبروت في حق رواد الشهاده
 فاقدم الجوع على الجوع ليس يمكن بل يترفع عليه فيكون شرطاً لا يباين لان العذبة في نفسه كبروت في حق رواد الشهاده
 لرواد الشهاده من لم يمتد به من ان يكون بمثابة فيكون فشا ومن ان يكون بمثابة في حق رواد الشهاده
 ولو كان في نفسه كبروت وفاشته لم يكن الشهاده عليه مقبولة فلهذا فان قيل لما جعل الحسنه ولم يكن بمثابة
 محسنه كما ينبغي ان لا يتبين به الجوع ورواد الشهاده فلهذا فان قيل ان يكون محسنه لانه لا يخل
 الاقدام عليه وان كان صادقا الا ان يوجد الشهود في البلاء فاذا مضى زمان لم يكن من احصا الشهود
 ومجاولاً في ظاهر الرواية والى ما يراه الامام في المجلس الثاني في رواية عن امير ميمون في كبروت
 صا العذبة كبروت مقصود على الحال لا مستند الى الاصل لا احتمال ان العذبة في ربه عاود الا انه في حق
 احصا ربه في حقهم وفي حقهم وانما اعلم الاداء واذا كان ثبوت الفسق ورواد الشهاده فحقه على حال الجوع كان
 الجوع شرطاً لا علامته فان قيل لو كان العذبة متروكاً على الجوع لكانت بمثابة في حق رواد الشهاده فاعية في جانب
 العذبة فاقا راد على العذبة في حق في حق رواد الشهاده فاعية في جانب العذبة فاقا راد على العذبة في حق في حق رواد الشهاده
 بالبينه على راد العذبة قبل تقدم العذبة ثم لم يعل عليه وان اتى بها العذبة لرواد الشهاده فاقا راد على العذبة في حق في حق رواد الشهاده
 الشهاده فلهذا لم يعل عليه العذبة في حق في حق رواد الشهاده فاقا راد على العذبة في حق في حق رواد الشهاده
 في الجانب لصيرته الى ستمه اشهر فوحد الجوع في حق في حق رواد الشهاده فاقا راد على العذبة في حق في حق رواد الشهاده
 قوله في المحكم وهو الفصل الذي تعلق بخطاب الشافعي ولا يدرك فقه حساى من وجوده

المستدرة
 في الشرط والاصل والادوات
 انما اوجبت فيه الاركان
 فاما في الشرط والاصل والادوات

[illegible][illegible]

بالقلب ولم يبق له ان يملك منة لان من مزاياه ان الله تعالى قد اوفى بالعهود والعهد ان الله تعالى في كل قلب من
 فقيست الاحكام بغيره الذي هو الاقرار ولهذا اتفق الفقهاء على انه يمل في الاحكام الدنيا لا الدنيا على الظاهر
 حتى لو اكرهوا الى الدنيا فاقترح ايمان في حق الاحكام الدنيا على قيام القرينة على عدم التعديدين وادكره المؤمن
 على الرواية التي في التكميل بغير الكفر فتمسك بها المبرر في حق الاحكام الدنيا لان التمسك بغيره الكفر فلا يثبت حكمه
 مع قيام المعاضد وهو الاقرار ذكره انما هو بتبديل الاعتقاد وروايت الامان هي الاعمال لما ورد في الاجامد من
 ان الامان بدون الاعمال فليما صنعت الكمال بناء على انهم من تحتات الامان وكلالة الزيادة على ذلك والافروع
 فالاصل فيها الصلوة لا بما عاها والدين في الزيادة الامان شرفت فتمسك العلم الظاهرة والباطنة لا يفيهما على حال الجوارح
 وادخل القلب والطمح بالصوم من حيث انه عبادته فيمنعها فالتقوى النفس الامارة تجوز في حالها انما هي في
 بالذات وزاد على الاعمال الاحكام لئلا يؤول الى التعليل في كثير الصلوات في حقها او حكمها بالاعتقاد على شرطها الا
 قوله وعبادته فيها لونه كصدة فاعطى سميت بذلك لان جهة الموت فيها دوى وجوبها على الانسان بسبب اس
 الغير كالنقطة وجهات العبادات فيها كثره مثل سميتها صفة وكونها طرفة للصالحين واشترط الله في ادائها وكذا ذكر
 ما يزين امارات العبادات ولما فيها من حسن الموت لم يشترطها كمال الالهيية المشروطة في العبادات لولا الصلة
 فوجب في مال الحي والجنون اعتبار الحيات الموتى خلافا لما ذكره فانه غير جائز لعبادة كونهما اخرج قوله وتكون
 فيها فقهية لما كان الموتى في الشرع اخرج واعتبار الاصل وهو الاصل على ما بين تحقيقه في بحث السبب والعبادة
 والفقرة باعتبار الوصف وهو النفاذ في المشروطة من الزيادة في الزمان سيما لونه فيها معنى العبادات والفقرة
 كان في الزمان معنى التقوية والذل للمسلمين اهل الكرامة والعلم لم يصح ابتداء اخرج عليه حتى لو اسلم على الدار
 طوعا او تمسك الارض من اهل المسلمين لم يصح وضع اخرج عليهم لكن مع ابقاء اخرج على المسلم حتى لو اخرج مسلم
 من كاد ارض فخرج كان عليه اخرج الا لا يخرج الزمان لما ذكره وبين العقوبة التي لا ينفك المسلم الموتى الدائمة
 لم يصح الجواز بالشك ولان جهة الموتى لا يخرج خبرها باعتبار الاصل اعني الارض والمؤمن اهل الجوارح فيصحب اعتبار
 وان لم يصح ابتداء ولما كان في الشرع معنى العبادات لم يصح ابتداء على الكرامة لان الكفر في القرينة من كل ذلك لان
 في العشر مرات كونه الكفر انهم مع امكان اخرج كما ان في اخرج حزب امانه والاسلام مانع عنهم اسكان العشر
 وادانها كما اذالك دوى ارضا غيرته فمعه عدم حتى على العشر لادن من ارض الارض والكافة اهل الطوينة في العشر
 تابع فينقط القرينة في حدوده ايموتت ايضا فعلى العشر لان الكفر منات للقرينة ولا بد من تيقن العشر والتقصيف فيصحب
 حفظ فيكون اهل ابطال العشر ووضع اخرج لما بين تغيير الاصل الوصف جميعا والتقصيف في حق الكرامة فشرع
 في العشر كصدة فاقب على العشر الذي على العشر لا يقال في التقصيف للقرينة والكفر يتابعها لا لا يقول التقصيف
 صار في حكم اخرج الذي من خواص الكفر وخلا عن وصف القرينة وهذا حقيقة في تعلق العشر بوجوب الاعمال العشر بشرع
 الا الوصف القرينة والكفر فانه في شرطه مستوط التقصيف ثبت ما لا يحل على خلاف العبادات في قوله من

والقلب ولم يبق له ان يملك منة لان من مزاياه ان الله تعالى قد اوفى بالعهود والعهد ان الله تعالى في كل قلب من
 فقيست الاحكام بغيره الذي هو الاقرار ولهذا اتفق الفقهاء على انه يمل في الاحكام الدنيا لا الدنيا على الظاهر
 حتى لو اكرهوا الى الدنيا فاقترح ايمان في حق الاحكام الدنيا على قيام القرينة على عدم التعديدين وادكره المؤمن
 على الرواية التي في التكميل بغير الكفر فتمسك بها المبرر في حق الاحكام الدنيا لان التمسك بغيره الكفر فلا يثبت حكمه
 مع قيام المعاضد وهو الاقرار ذكره انما هو بتبديل الاعتقاد وروايت الامان هي الاعمال لما ورد في الاجامد من
 ان الامان بدون الاعمال فليما صنعت الكمال بناء على انهم من تحتات الامان وكلالة الزيادة على ذلك والافروع
 فالاصل فيها الصلوة لا بما عاها والدين في الزيادة الامان شرفت فتمسك العلم الظاهرة والباطنة لا يفيهما على حال الجوارح
 وادخل القلب والطمح بالصوم من حيث انه عبادته فيمنعها فالتقوى النفس الامارة تجوز في حالها انما هي في
 بالذات وزاد على الاعمال الاحكام لئلا يؤول الى التعليل في كثير الصلوات في حقها او حكمها بالاعتقاد على شرطها الا
 قوله وعبادته فيها لونه كصدة فاعطى سميت بذلك لان جهة الموت فيها دوى وجوبها على الانسان بسبب اس
 الغير كالنقطة وجهات العبادات فيها كثره مثل سميتها صفة وكونها طرفة للصالحين واشترط الله في ادائها وكذا ذكر
 ما يزين امارات العبادات ولما فيها من حسن الموت لم يشترطها كمال الالهيية المشروطة في العبادات لولا الصلة
 فوجب في مال الحي والجنون اعتبار الحيات الموتى خلافا لما ذكره فانه غير جائز لعبادة كونهما اخرج قوله وتكون
 فيها فقهية لما كان الموتى في الشرع اخرج واعتبار الاصل وهو الاصل على ما بين تحقيقه في بحث السبب والعبادة
 والفقرة باعتبار الوصف وهو النفاذ في المشروطة من الزيادة في الزمان سيما لونه فيها معنى العبادات والفقرة
 كان في الزمان معنى التقوية والذل للمسلمين اهل الكرامة والعلم لم يصح ابتداء اخرج عليه حتى لو اسلم على الدار
 طوعا او تمسك الارض من اهل المسلمين لم يصح وضع اخرج عليهم لكن مع ابقاء اخرج على المسلم حتى لو اخرج مسلم
 من كاد ارض فخرج كان عليه اخرج الا لا يخرج الزمان لما ذكره وبين العقوبة التي لا ينفك المسلم الموتى الدائمة
 لم يصح الجواز بالشك ولان جهة الموتى لا يخرج خبرها باعتبار الاصل اعني الارض والمؤمن اهل الجوارح فيصحب اعتبار
 وان لم يصح ابتداء ولما كان في الشرع معنى العبادات لم يصح ابتداء على الكرامة لان الكفر في القرينة من كل ذلك لان
 في العشر مرات كونه الكفر انهم مع امكان اخرج كما ان في اخرج حزب امانه والاسلام مانع عنهم اسكان العشر
 وادانها كما اذالك دوى ارضا غيرته فمعه عدم حتى على العشر لادن من ارض الارض والكافة اهل الطوينة في العشر
 تابع فينقط القرينة في حدوده ايموتت ايضا فعلى العشر لان الكفر منات للقرينة ولا بد من تيقن العشر والتقصيف فيصحب
 حفظ فيكون اهل ابطال العشر ووضع اخرج لما بين تغيير الاصل الوصف جميعا والتقصيف في حق الكرامة فشرع
 في العشر كصدة فاقب على العشر الذي على العشر لا يقال في التقصيف للقرينة والكفر يتابعها لا لا يقول التقصيف
 صار في حكم اخرج الذي من خواص الكفر وخلا عن وصف القرينة وهذا حقيقة في تعلق العشر بوجوب الاعمال العشر بشرع
 الا الوصف القرينة والكفر فانه في شرطه مستوط التقصيف ثبت ما لا يحل على خلاف العبادات في قوله من

ان حصول العلم بما هو بالعلم وبموجبه ان تلك العلم فان قلت القوة التي بها يقبض النفس العلوم ثم قيل من جهة الارب كيف يتبين
الاشرف اني هي المرتبة الاولى اعني العقل البشري لان قلت المراتب الارب في الاشرف ان لا يمكن جمع الارب فحصل غاية لطيفة ووجه اعتبارها في الارب
الارب فان قلت كيف حصل المرتب الارب في الشرح مراتب قوة النفس وقابليتها للاشرف وفي المتن مراتب تصرف القلب بسطة العقل فيها
او قسم في الحواس فاصلا واحدا فان هذه المراتب مراتب النفس باعتبار قوتها في اكتساب العلوم وتصرفها في المعادى وحصولها لطيفة فحصل
قوة مراتب النفس فثلاثة مراتب قوتها النظرية اعلى التي بها يمكن من اكتساب العلوم وقوة مراتب تصرفها في المعادى وتسمى تصرف القلب
فيما اقسام في الحواس ان يدرك القلب من الشاهد اي يستدل من الآثار والعلوم على المراتب والذوات مثل استدلاله من العالم
تفريقه على الارض اذ انما قدما في انفسه بياض الغشاوى وان يتفرع الكليات من الفروع ان يتفرع من الاحاسيس سارة في انفسه
ان كل نادرة وكذا في ما ينشأ من تصرفات مثل ابتداء من الانبياء في الكثرة بالبراهين والبراهين في حجة حقها القلب الكلية والحقائق
الارب فحصل للنفس الانسانية توفيق احد لها سدا والاذا روي باعتبارها في علمها سكون في ذاتها وتسمى عقلها نظريا والثانية سدا
العقل روي باعتبارها في البدن الموضوع ككلمة اياه تامة لا اختيارا روي عقلها علما والقوة النظرية في تصرفها في الضرورات
تربتها في اكتساب الكمالات الارب مراتب وذلك ان النفس في فنيها النظرية كماله من العلوم مستعدة لها روي عقلها سريلا في انفسها
لها بالبرهان الاول الخاتمة في انفسها جميع الصور القابلة لها وذلك بتفريق استعداد العقل المكتبة في ثم اذا ذكرت الضرورات مستعدة
الحصول النظرية سميت عقلها بالملكة لمحصل ملكة انما يقال كاستعداد الا على العلم المكتبة في اذا ذكرت النظرية وحصل لها القدرة على
استحضارها وتسمى شات من غير جسم كسب جديد سميت عقلها بالملكة لشدة قهر من العقل وذلك بترك استعدادها على الكتابة التي لا
ولان يكتب حتى شاء واذا كانت النظرية حاضرة فتمت مشادة لها سميت عقلها استعدادا لاستفادة هذه القوة والحواس العقل الفعالي
وذلك بتفريقه في نفس حين يكتب بالعقل وعيادته في تحقيق ان العقل مستعدا بموجبه الضرورات وحصول صور العقلات للنفس وهو الظاهر من
التمهيد المستعدا وان العقل البشري لا يكون قبل استعمال الحواس وادراك الضرورات العقل بالملكة لموجبه وجعل البشري استعدادا
النفس لا يتفرع عن حصول المحسوسات العقل بالملكة علم اليربها على وجه يحصل الى النظرية في مرتبة لتمازى الى المحسوسات النظرية
واما جعل الاستعداد هناية ومقررة رابطة فانما هو باعتبار الثانية وكونه الرئيس المطلق الذي يحيزه رسائل القوى والافال استعدادا مقدم بحسب لوجود
على العقل بالفعل لانه لا يكون التمييز والاحصاء مرة او مرات ثم هذه المراتب استعدادات للنفس مختلفة بالشدة والضعف كالكتبة
الاول اكمال لها كالرابعة ويلحق على النفس بحسب ما لها من هذه الاحوال ولا شك ان النفس في كل حال من تلك الاحوال قوة كم يمكن
فيلفط على نفس القوى والاضافة التي بالقوة المعنوية الذي به يميز الشيء فاعلا واستعدادا وحيل المرتبة الثانية وهي ان تدرك المبرهات مرتبة
على وجه يحصل الى النظرية مناط التكليف انما به يرتفع الانسان من درجة اليها ثم ويرتق عليها فو العقل بحيث يتجاوز اذراك المحسوسات
قوله فاعلم ان بداية ذلك الحواس في لما ذكر في تعريف العقل المذكور الحواس هناية لزم ان يكون له بداية ولما ذكر لطريق اذ كان العقل
بداية لزم ان يكون له نهاية لان اذ كانت الامور حاضرة منقطعة ولما جعل في نفس حيث متعلقا بهيتها والاضافة في الارب فاعلم ان حيث اعني
طريقه باعتبار من المقام الذي ينبغي اليه ذلك لئلا يكون لزم ان يكون هناية ذلك الحواس بداية ذلك العقل فذكر ان بداية ذلك الحواس
هو اقسام الحواس في احدى الحواس الحواس النظرية وهي الحواس اعني قوة سارة في البدن كحواسه كالحار والبارد والحر والبارد

فان قيل ان العقل البشري لا يكون قبل استعمال الحواس وادراك الضرورات العقل بالملكة لموجبه وجعل البشري استعدادا
النفس لا يتفرع عن حصول المحسوسات العقل بالملكة علم اليربها على وجه يحصل الى النظرية في مرتبة لتمازى الى المحسوسات النظرية
واما جعل الاستعداد هناية ومقررة رابطة فانما هو باعتبار الثانية وكونه الرئيس المطلق الذي يحيزه رسائل القوى والافال استعدادا مقدم بحسب لوجود
على العقل بالفعل لانه لا يكون التمييز والاحصاء مرة او مرات ثم هذه المراتب استعدادات للنفس مختلفة بالشدة والضعف كالكتبة
الاول اكمال لها كالرابعة ويلحق على النفس بحسب ما لها من هذه الاحوال ولا شك ان النفس في كل حال من تلك الاحوال قوة كم يمكن
فيلفط على نفس القوى والاضافة التي بالقوة المعنوية الذي به يميز الشيء فاعلا واستعدادا وحيل المرتبة الثانية وهي ان تدرك المبرهات مرتبة
على وجه يحصل الى النظرية مناط التكليف انما به يرتفع الانسان من درجة اليها ثم ويرتق عليها فو العقل بحيث يتجاوز اذراك المحسوسات
قوله فاعلم ان بداية ذلك الحواس في لما ذكر في تعريف العقل المذكور الحواس هناية لزم ان يكون له بداية ولما ذكر لطريق اذ كان العقل
بداية لزم ان يكون له نهاية لان اذ كانت الامور حاضرة منقطعة ولما جعل في نفس حيث متعلقا بهيتها والاضافة في الارب فاعلم ان حيث اعني
طريقه باعتبار من المقام الذي ينبغي اليه ذلك لئلا يكون لزم ان يكون هناية ذلك الحواس بداية ذلك العقل فذكر ان بداية ذلك الحواس
هو اقسام الحواس في احدى الحواس الحواس النظرية وهي الحواس اعني قوة سارة في البدن كحواسه كالحار والبارد والحر والبارد

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

يس كوكيل اذ يصح منه الجباة والغاشية ولا يصح من الكويل وانما قال ما سئل المأذون ان لا يفتيس كوكيل في مسئلة الكويل
بالاشتراد الا بشرى بمنجن فاش فانه يصح من المأذون ولا يصح من الكويل وقال غفر الله له ولوالديه ولذات المولى
خلف عن العبد في ملك الرتبة جعلنا العبد في حكم الملك وفي حكم قضاء الاذن كالكويل في سائل مريض المولى وعانة سائل
المأذون ينبغي ان يكون المولى جرم المأذون بدون رضاه كما ان لغير الكويل بدون رضاه بخلاف الكتاب فانه يس
كوكيل في حكم الجباة والكتابة اذ ليس للمولى عزله بدون نفي وفاته **قوله** وهو امر الرق معصوم الدعي من ان يهرم القرض بالمأذون
محتاجا ولصاحب الشرع لال المصحة نوعان مؤثره يجب الا تم فقط على تعذير التعرض للمدعى بالسلام ومعونه يجب بم الامم
الضمان الى القصاص والدية وهي بالاحراز باراد السلام والعبد يداوى الحر في الامرين فبدا ويرى في الصفتين فقتل الحر
بالعبد قصاصا لان منى الضمان على الصفتين والمالية لا تخل بهما وقال الشافعي انه القصاص حتى على المأذون والمساواة
ومبنى على انكرامات البشرية والمالية تمل بذلك على ما مر **قوله** والرق يجب تفصلا لانه جاني في ملكية متنازع البدن الا ان
من الصوم الضمومة فلا يخل بالانفعال بدون اذن المولى واذا قاطل باذنه او بغيره لم يمتحى سهم الحاصل على من يرضخ لادان
استحقاق الفينة انما هو باعتبار ما في الكرامة وفي الحديث انه كان على السلام برضخ للمالك ولا يصح لهم وبه بخلاف تفصيل الامام
فان استحقاق التسلب ما هو بالنقل والايجاب بين الامام والعبد بساوى الحر في ذلك **قوله** وينافي في الولايات كلها بمنزلة
النفي لما سبق من انشا في كمال بلية الولاية لئلا يتبرهم منه ان له ولاية ضعيفة كالذمة وذلك لانه ولاية لا على تفكيك
يتعدى الى غيره وعلى هذا لا يصح امان العبد بالحر لان ما لا تعرف على الناس استبداد باسقاط حقهم في اموال الكفا الوهم
اقتضا ما استقر قاطا والتصرف على اليد ولاية بخلاف امان المأذون فانه ليس من باب الولاية بل باعتبار ما بواسطة الاذن
صار له كالمأذون في الفينة بمعنى احسن حيث ان الانسان مخاطب بتحق الرضخ الا ان المولى يخله في ملكه حتى كما في
سائر الكسبة فاذا آمن به كالمأذون استطاع نفسه في الفينة حتى الرضخ فنصح في حق الاذن ثم تدى الى الغير ولزم سقوط حقهم لان الفينة
لا يخرج من حق الثبوت والسقوط وبه كما يصح شهادة به سال رضوان لانه ثبتت في حقه ابتداء ثم يتعدى الى الغير ثم ورد
لو يرفع اسن الولاية فان قيل ان الجور يطعن الرضخ فبني الى يصح امانه يجب بال الجور حتى الرضخ حسنا لا بما يغيره الجور كسائر
وما هو من محض فاذا فرغ من انفعال سلامه زال حزم المولى واصبحت الفينة تثبت الاذن من المولى ولا لا بد ان شرى كما
بعد الفراغ من انفعال الحال القفال اذ قد مضى يكون الامان اسقاطا لحقة ابتداء ثم تدى الى غيره فاذا حصل فلا بد من كونه في
الفينة حال الامان لعدم الاذن وانما يتبعه **قوله** فلا يجب له في بناءه بالعبدى اذا كان خطا وانما في بناءه فبالبعض
ويكون نهائنا على المولى بان يقال له عليك تسليم العبد بالنجاة الى ربه باصالة في جانب المولى وعرضه جانب البت خلف عليه
النجى عليه فاذا كانت النجاة غير القتل والذمة اذ كانت النفس فليكون رتبة العبد بمنزلة الارش فان قيل لغيره كونه في ذمة العبد
مقابل ما ليس كمال وهو ملك النكاح او منافع البضع اجيب بان ليس بضمان اذ لا تلف ولا صلح لانه واجب عودنا عما استوفينا
من الملك والتنازع **قوله** الا ان نفي المولى الفداء فانه لا يجب عليه دفع العبد وان اخلص وجوز عن الفداء وذلك لان الارش
اصل في الجناية الخطا وانما يستلزم بالضرر وانما هو الى الدفع ضرورة ان العبد يسر باهل المصلحة وتداوله ضرورة الضرورة

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

انسان من اخر من المسلمين الذي يخلو من غير اختلاف هو الاكراه وهو من غير اختياره ان يعمل بالاكراه وانما هو الذي
وعلى وجهه فيكون احد المادرات الا لا اختياره او الفعل ليس به باختياره كمنه فليس له اختيارا بل بحسب مستثنائا ان اختياره او
بالحق اعلم مستدافا في نفسه وتحتية الاختيار هو الفعل الذي هو الصدور وهو من الوجوب والعدم مترجعا احد جانبيه على ان فرقان
مستقل الفاعل في نفسه صحيح والافعال به باختياره يكون الاكراه انما يباين باختياره والفاعل الى سائر الفاعل او لا
قوات انفس ادا هو من سائر الاكراه او لا فاعله بان يكون الفاعل من الصبر من غير فاعله او حضوره وهو ممكن ان يكون
غيره في الالبان الى الالبان الوجوب ولا اختيارا بالاداء والابتداء والصدور مستقل والبرهان لان ما ذكره عليه فاعله او لا فاعله
وكل ذلك من آثار الاختيار في الابدور بل ذلك الفعل لا يكون فيه سيرة كذا فان كان فرضا كالاكراه بالفعل بل في شرب الفاعل في قوله
قوله كذا اذا كان حرا كالاكراه على فعل المسلم من غير وجوبه على الترك في العلم به وبذلك في ثم في فرضه والمباح وكذا من
الاكراه انما يكون بعد تحقق الفاعل والاداء كالاكراه او لا فاعله ولو تركه وهو غير فاعله بل في العلم به وبذلك في ثم في فرضه والمباح وكذا من
كمنه ولو تركه وهو غير فاعله بل في العلم به وبذلك في ثم في فرضه والمباح وكذا من
الاكراه انما يكون بعد تحقق الفاعل والاداء كالاكراه او لا فاعله ولو تركه وهو غير فاعله بل في العلم به وبذلك في ثم في فرضه والمباح وكذا من
قوله كذا اذا كان حرا كالاكراه على فعل المسلم من غير وجوبه على الترك في العلم به وبذلك في ثم في فرضه والمباح وكذا من
الاكراه انما يكون بعد تحقق الفاعل والاداء كالاكراه او لا فاعله ولو تركه وهو غير فاعله بل في العلم به وبذلك في ثم في فرضه والمباح وكذا من
قوله كذا اذا كان حرا كالاكراه على فعل المسلم من غير وجوبه على الترك في العلم به وبذلك في ثم في فرضه والمباح وكذا من
الاكراه انما يكون بعد تحقق الفاعل والاداء كالاكراه او لا فاعله ولو تركه وهو غير فاعله بل في العلم به وبذلك في ثم في فرضه والمباح وكذا من

[illegible]

من غير ان يثبت ان كل واحد من هذه الامور هو حق في نفسه بل هو حق في حق الله تعالى
 الذي هو المبدأ والآخرى هي من انزل والاصل هو فاعلم ان كل واحد من هذه الامور هو حق في حق الله تعالى
 من غير ان يثبت ان كل واحد من هذه الامور هو حق في نفسه بل هو حق في حق الله تعالى
 الذي هو المبدأ والآخرى هي من انزل والاصل هو فاعلم ان كل واحد من هذه الامور هو حق في حق الله تعالى
 من غير ان يثبت ان كل واحد من هذه الامور هو حق في نفسه بل هو حق في حق الله تعالى
 الذي هو المبدأ والآخرى هي من انزل والاصل هو فاعلم ان كل واحد من هذه الامور هو حق في حق الله تعالى

[illegible]

